XVIII. Band 1932 Heft 1

IMAGO

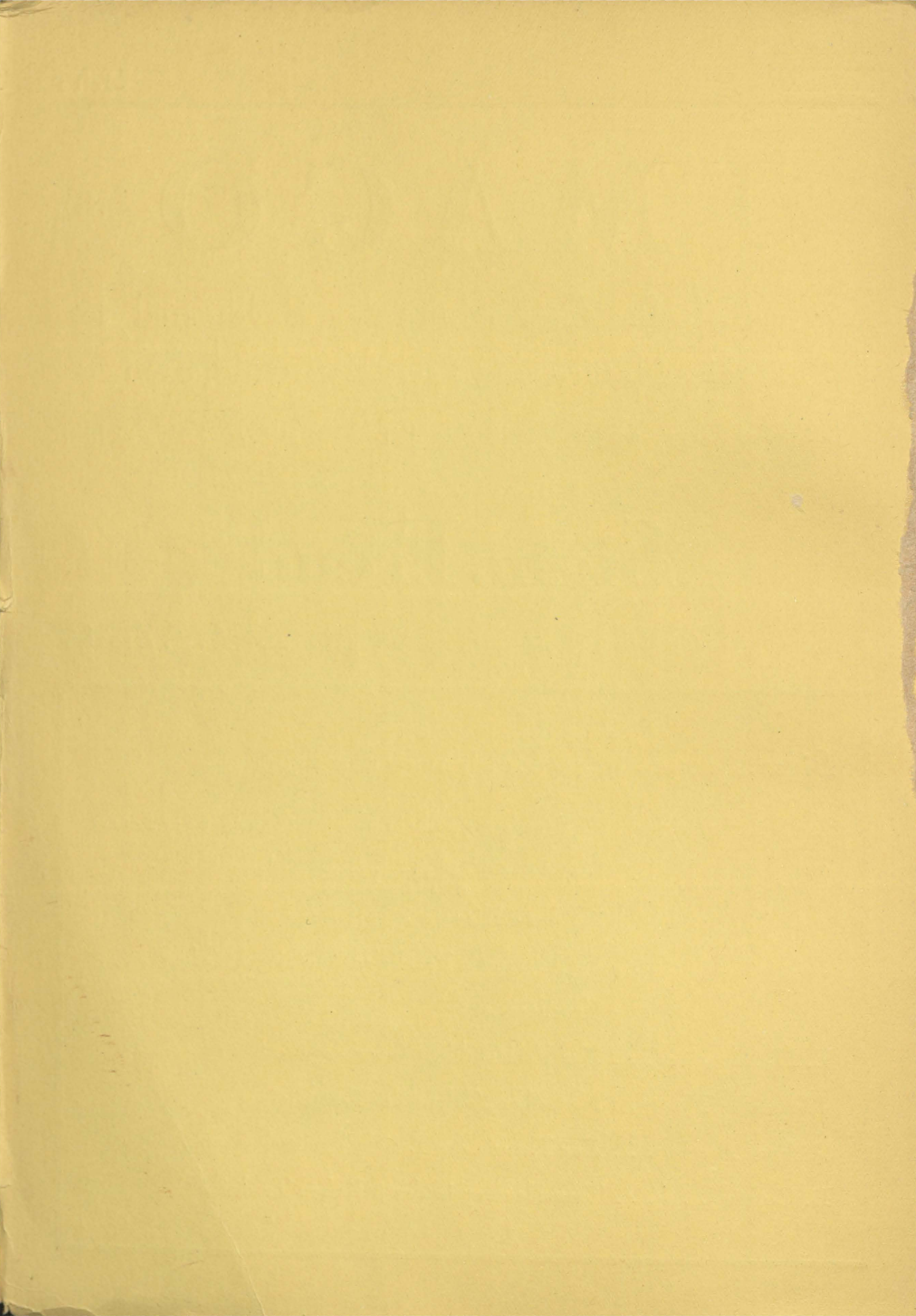
Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

Herausgegeben von

Sigm. Freud

Redigiert von Sándor Radó, Hanns Sachs und A. J. Storfer



IMAGO

XVIII. BAND

1932


INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY
DIE PSYCHOANALYTISCHE HOCHSCHULE IN BERLIN

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE NATUR- UND GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

SÁNDOR RADÓ, HANNS SACHS
A. J. STORFER

XVIII. BAND
(1932)

INTERNATIONALER
PSYCHOANALYTISCHER VERLAG
WIEN

Druck: Christoph Reisser's Söhne, Wien V

I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE
AUF DIE NATUR- UND GEISTESWISSENSCHAFTEN

XVIII. Band 1932 Heft 1

Notiz zur Freudschen Hypothese über die Zähmung des Feuers

Von
E. H. Erlenmeyer
Basel

In seinem Buche „Das Unbehagen in der Kultur" bringt Sigmund Freud eine Hypothese über die kulturelle Bedeutung der Feuerbezähmung. Er führt aus:

„Psychoanalytisches Material, unvollständig, nicht sicher deutbar, läßt doch wenigstens eine — phantastisch klingende — Vermutung über den Ursprung dieser menschlichen Großtat zu. Als wäre der Urmensch gewohnt gewesen, wenn er dem Feuer begegnete, eine infantile Lust an ihm zu befriedigen, indem er es durch seinen Harnstrahl auslöschte. An der ursprünglich phallischen Auffassung der züngelnden, sich in die Höhe reckenden Flamme kann nach vorhandenen Sagen kein Zweifel sein. Das Feuerlöschen durch Urinieren — auf das noch die späten Riesenkinder Gulliver in Liliput und Rabelais' Gargantua zurückgreifen — war also wie ein sexueller Akt mit einem Mann, ein Genuß der männlichen Potenz im homosexuellen Wettkampf. Wer zuerst auf diese Lust verzichtete, das Feuer verschonte, konnte es mit sich forttragen und in seinen Dienst zwingen. Dadurch, daß er das Feuer seiner eigenen Erregung dämpfte, hatte er die Naturkraft des Feuers gezähmt. Diese große kulturelle Eroberung wäre also der Lohn für einen Triebverzicht."

Diese Vorstellungen sind nun nicht ohne Widerspruch geblieben. Am

stärksten wendet sich Albrecht Schaeffer in einem Aufsatz „Der Mensch und das Feuer“ gegen diese Ausführungen:[1]

„‚Phantastisch klingend‘, so nennt Freud eingangs entschuldigend seine Hypothese, und schon diesem Wort muß ich widersprechen — und darf es wohl gerade deshalb, weil es ein Wort meines Lebensgebietes ist, das der Mann der Wissenschaft wählte. Ich kann nämlich diese Mutmaßung von den Anlässen zur Feuerzähmung unmöglich phantastisch finden, sondern vielmehr nur phantasielos: ja so ohne Phantasie, d. h. ohne Vorstellungskraft irgend realer Zustände oder Vorgänge, so theoretisiert, wie man es von einem Mann der Wissenschaft allerdings fordern möchte.“

Diese Äußerungen Schaeffers wenden sich wohl nicht nur gegen diese spezielle Hypothese, als auch gegen die Methode, die in der Aufstellung der Hypothese zur Anwendung kam. Die Konstruktion oder Fiktion eines Urmenschen scheint ihm gewagt. Er schreibt: „Denn an menschliche Zustände welcher Art ist hier zu denken, welche Art Urzeit hier vorzustellen, welch ein Mensch und welch ein Feuer, dem sich begegnen, das sich auslöschen ließe?“

Diese Fiktion eines Urmenschen, einer Urhorde besitzt jedoch ein ganz anderes Maß von Realität, als es etwa die „Urpflanze“, die Goethe sich ersonnen hatte, besitzt. Gewiß wird es nicht immer sich ergeben, daß Vermutungen über Vorgänge in jenen Urzeiten sich mit historischen Beispielen belegen lassen.

Jedoch gerade über das Verhalten früher Menschen gegenüber dem Feuer lassen sich eigenartige, historische Belege beibringen, die, wie mir scheint, den Ausführungen Freuds direkt als Illustration dienen können.

In dem Gesetzbuch, das Dschingis-Khan den Mongolen gab, der „Jasa“, findet man bei der Aufzählung der Vergehen: daß derjenige mit dem Tode bestraft werden soll, der ins Wasser oder auf Asche pißt. In dem Buche „Geschichte der Goldenen Horde in Kiptschak“ von Hammer-Purgstall[2] findet sich dieser Teil der Jasa wie folgt wiedergegeben:

„Die Todesstrafe ist über vierzehn Verbrechen verhängt, über Ehebruch, Sodomie, Diebstahl, Totschlag; weiters über Lüge, Zauberey, über den, der entlaufene Sklaven seinem Herrn nicht zurückstellt; der eine im Gefecht oder im Streifzug dem Vormann entfallene Waffe oder Beute nicht aufhebt und zurückstellt; der zum dritten Mahle ihm anvertrautes Kapital durchgebracht; über den, der im Zweykampf einem der beyden Kämpfenden geholfen; über den Feldflüchtigen und den Empörer; über den, der ins Wasser

1) „Psychoanalytische Bewegung“, II. Jahrgang (1930), S. 201.
2) Hartlebens Verlag, Pesth 1840, S. 187.

und auf Asche pißt, der die Tiere nach der Weise der Moslimen und nicht nach der der Mongolen schlachtet.“[1]

Hammer-Purgstall verweist an einer anderen Stelle des Buches auf die Verwandtschaft dieser Gesetzgebung mit den Verboten der Pythagoräer.[2] „Wie den Pythagoräern nicht erlaubt war, gegen die Sonne zu harnen,[3] so den Mongolen, und zwar unter Todesstrafe, nicht ins Wasser und nicht in die Asche.“

Die Eigenart dieser Bestimmungen spiegelt sich dann auch in ihren Sitten und Gebräuchen. „Ihre Reinigung geschah durch das Feuer und nicht durch das Wasser, denn sie wuschen sich nie und glaubten sogar, daß ein Bad im Flusse den Wetterstrahl vom Himmel rufe.“ Von dem Blitz heißt es dann weiter: „diesen fürchteten alle Mongolen über die Maßen: nur die vom Stamme der Uriangkut beschworen denselben. Im fürchterlichsten Gewitter schmähten sie den Blitz und den Donner mit lautem Geheul“.

Diese Zitate bedeuten doch wohl, daß wirklich die Beziehungen der frühen Menschen zum Feuer, zur glutbergenden Asche, zur Sonne, jenen Spannungen unterworfen waren, die Freud in seiner Hypothese postuliert. Daß Dschingis-Khan, als er eine kleine Horde von Nomaden zur Eroberung und Begründung des größten Reiches der Weltgeschichte führte, zu den gefährlichen Trieben, die mit Todesstrafe bedroht werden mußten, jene Begierde zum Feuerlöschen zählte, zeigt, welche Bedeutung er diesem Triebverzicht für die geschichtliche Entwicklung beimaß.

Die Ausführungen Freuds über die kulturelle Bedeutung dieses Triebverzichts werden jedenfalls durch diese historischen Tatsachen in eigenartiger Weise bestätigt.

---

1) Hammer-Purgstall, S. 50.
2) S. 191.
3) „Converso ad solem vultu non mingendum“ Diogenes, Laertius, Pythagoras XVII.

Zur Gewinnung des Feuers

Von

Sigm. Freud

In einer Anmerkung meiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur" (S. 47) habe ich — eher beiläufig — erwähnt, welche Vermutung über die Gewinnung des Feuers durch den Urmenschen man sich auf Grund des psychoanalytischen Materials bilden könnte. Der Widerspruch von Albrecht Schaeffer („Die Psychoanalytische Bewegung", Jahrgang II, 1930, S. 251) und der überraschende Hinweis in vorstehender Mitteilung von Erlenmeyer über das mongolische Verbot, auf Asche zu pissen,[1] veranlassen mich, das Thema wieder aufzunehmen.[2]

Ich meine nämlich, daß meine Annahme, die Vorbedingung der Bemächtigung des Feuers sei der Verzicht auf die homosexuell-betonte Lust gewesen, es durch den Harnstrahl zu löschen, lasse sich durch die Deutung der griechischen Prometheussage bestätigen, wenn man die zu erwartenden Entstellungen von der Tatsache bis zum Inhalt des Mythus in Betracht zieht. Diese Entstellungen sind von derselben Art und nicht ärger als jene, die wir alltäglich anerkennen, wenn wir aus den Träumen von Patienten ihre verdrängten,

---

1) Wohl auf heiße Asche, aus der man noch Feuer gewinnen kann, nicht auf erloschene.

2) Der Widerspruch von Lorenz in „Chaos und Ritus" (Imago XVII, 1931, S. 433 ff.) geht von der Voraussetzung aus, daß die Zähmung des Feuers überhaupt erst mit der Entdeckung begonnen habe, man sei imstande, es durch irgendeine Manipulation willkürlich hervorzurufen. — Dagegen verweist mich Dr. J. Hárnik auf eine Äußerung von Dr. Richard Lasch (in Georg Buschans Sammelwerk „Illustrierte Völkerkunde", Stuttgart 1922, Bd. I, S. 24): „Vermutlich ist die Kunst der Feuererhaltung der Feuererzeugung lange vorausgegangen; einen entsprechenden Beweis hiefür liefert die Tatsache, daß die heutigen pygmäenartigen Urbewohner der Andamanen wohl das Feuer besitzen und bewahren, eine autochthone Methode der Feuererzeugung aber nicht kennen."

doch so überaus bedeutsamen Kindheitserlebnisse rekonstruieren. Die dabei verwendeten Mechanismen sind die Darstellung durch Symbole und die Verwandlung in's Gegenteil. Ich kann es nicht wagen, alle Züge des Mythus in solcher Art zu erklären; außer dem ursprünglichen Sachverhalt mögen andere und spätere Vorgänge zu seinem Inhalt beigetragen haben. Aber die Elemente, die eine analytische Deutung zulassen, sind doch die auffälligsten und wichtigsten, nämlich die Art, wie Prometheus das Feuer transportiert, der Charakter der Tat (Frevel, Diebstahl, Betrug an den Göttern) und der Sinn seiner Bestrafung.

Der Titane Prometheus, ein noch göttlicher Kulturheros,[1] vielleicht selbst ursprünglich ein Demiurg und Menschenschöpfer, bringt also den Menschen das Feuer, das er den Göttern entwendet hat, versteckt in einem hohlen Stock, Fenchelrohr. Einen solchen Gegenstand würden wir in einer Traumdeutung gern als Penissymbol verstehen wollen, wenngleich die nicht gewöhnliche Betonung der Höhlung uns dabei stört. Aber wie bringen wir dieses Penisrohr mit der Aufbewahrung des Feuers zusammen? Das scheint aussichtslos, bis wir uns an den im Traum so häufigen Vorgang der Verkehrung, Verwandlung in's Gegenteil, Umkehrung der Beziehungen erinnern, der uns so oft den Sinn des Traumes verbirgt. Nicht das Feuer beherbergt der Mensch in seinem Penisrohr, sondern im Gegenteil das Mittel, um das Feuer zu löschen, das Wasser seines Harnstrahls. An diese Beziehung zwischen Feuer und Wasser knüpft dann reiches, wohlbekanntes analytisches Material an.

Zweitens, der Erwerb des Feuers ist ein Frevel, es wird durch Raub oder Diebstahl gewonnen. Dies ist ein konstanter Zug aller Sagen über die Gewinnung des Feuers, er findet sich bei den verschiedensten und entlegensten Völkern, nicht nur in der griechischen Sage vom Feuerbringer Prometheus. Hier muß also der wesentliche Inhalt der entstellten Menschheitsreminiszenz enthalten sein. Aber warum ist die Feuergewinnung untrennbar mit der Vorstellung eines Frevels verknüpft? Wer ist dabei der Geschädigte, Betrogene? Die Sage bei Hesiod gibt eine direkte Antwort, indem sie in einer anderen Erzählung, die nicht direkt mit dem Feuer zusammenhängt, Prometheus bei der Einrichtung der Opfer Zeus zugunsten der Menschen übervorteilen läßt. Also die Götter sind die Betrogenen! Den Göttern teilt der Mythus bekanntlich die Befriedigung aller Gelüste zu, auf die das Menschenkind verzichten muß, wie wir es vom Inzest her kennen. Wir würden in analytischer Ausdrucksweise sagen, das Triebleben, das Es,

1) Herakles ist dann halbgöttlich, Theseus ganz menschlich.

sei der durch die Feuerlöschentsagung betrogene Gott, ein menschliches Gelüste ist in der Sage in ein göttliches Vorrecht umgewandelt. Aber die Gottheit hat in der Sage nichts vom Charakter eines Über-Ichs, sie ist noch Repräsentant des übermächtigen Trieblebens.

Die Umwandlung in's Gegenteil ist am gründlichsten in einem dritten Zug der Sage, in der Bestrafung des Feuerbringers. Prometheus wird an einen Felsen geschmiedet, ein Geier frißt täglich an seiner Leber. Auch in den Feuersagen anderer Völker spielt ein Vogel eine Rolle, er muß etwas mit der Sache zu tun haben, ich enthalte mich zunächst der Deutung. Dagegen fühlen wir uns auf sicherem Boden, wenn es sich um die Erklärung handelt, warum die Leber zum Ort der Bestrafung gewählt ist. Die Leber galt den Alten als der Sitz aller Leidenschaften und Begierden; eine Strafe wie die des Prometheus war also das Richtige für einen triebhaften Verbrecher, der gefrevelt hatte unter dem Antrieb böser Gelüste. Das genaue Gegenteil trifft aber für den Feuerbringer zu; er hatte Triebverzicht geübt und gezeigt, wie wohltätig, aber auch wie unerläßlich ein solcher Triebverzicht in kultureller Absicht ist. Und warum mußte eine solche kulturelle Wohltat überhaupt von der Sage als strafwürdiges Verbrechen behandelt werden? Nun, wenn sie durch alle Entstellungen durchschimmern läßt, daß die Gewinnung des Feuers einen Triebverzicht zur Voraussetzung hatte, so drückt sie doch unverhohlen den Groll aus, den die triebhafte Menschheit gegen den Kulturheros verspüren mußte. Und das stimmt zu unseren Einsichten und Erwartungen. Wir wissen, daß die Aufforderung zum Triebverzicht und die Durchsetzung desselben Feindseligkeit und Aggressionslust hervorruft, die sich erst in einer späteren Phase der psychischen Entwicklung in Schuldgefühl umsetzt.

Die Undurchsichtigkeit der Prometheussage wie anderer Feuermythen wird durch den Umstand gesteigert, daß das Feuer dem Primitiven als etwas der verliebten Leidenschaft Analoges — wir würden sagen: als Symbol der Libido — erscheinen mußte. Die Wärme, die das Feuer ausstrahlt, ruft dieselbe Empfindung hervor, die den Zustand sexueller Erregtheit begleitet, und die Flamme mahnt in Form und Bewegungen an den tätigen Phallus. Daß die Flamme dem mythischen Sinn als Phallus erschien, kann nicht zweifelhaft sein, noch die Abkunftsage des römischen Königs Servius Tullius zeugt dafür. Wenn wir selbst von dem zehrenden Feuer der Leidenschaft und von den züngelnden Flammen reden, also die Flamme einer Zunge vergleichen, haben wir uns vom Denken unserer primitiven Ahnen nicht so sehr weit entfernt. In unserer Herleitung der Feuergewinnung

war ja auch die Voraussetzung enthalten, daß dem Urmenschen der Versuch, das Feuer durch sein eigenes Wasser zu löschen, ein lustvolles Ringen mit einem anderen Phallus bedeutete.

Auf dem Wege dieser symbolischen Angleichung mögen also auch andere, rein phantastische Elemente in den Mythus eingedrungen und in ihm mit den historischen verwebt worden sein. Man kann sich ja kaum der Idee erwehren, daß, wenn die Leber der Sitz der Leidenschaft ist, sie symbolisch dasselbe bedeutet wie das Feuer selbst, und daß dann ihre tägliche Aufzehrung und Erneuerung eine zutreffende Schilderung von dem Verhalten der Liebesgelüste ist, die, täglich befriedigt, sich täglich wieder herstellen. Dem Vogel, der sich an der Leber sättigt, fiele dabei die Bedeutung des Penis zu, die ihm auch sonst nicht fremd ist, wie Sagen, Träume, Sprachgebrauch und plastische Darstellungen aus dem Altertum erkennen lassen. Ein kleiner Schritt weiter führt zum Vogel Phönix, der aus jedem seiner Feuertode neu verjüngt hervorgeht, und der wahrscheinlich eher und früher den nach seiner Erschlaffung neu belebten Phallus gemeint hat als die im Abendrot untergehende und dann wieder aufgehende Sonne.

Man darf die Frage aufwerfen, ob man es der mythenbildenden Tätigkeit zumuten darf, sich — gleichsam spielerisch — in der verkleideten Darstellung allgemein bekannter, wenn auch höchst interessanter seelischer Vorgänge mit körperlicher Äußerung zu versuchen ohne anderes Motiv als bloße Darstellungslust. Darauf kann man gewiß keine sichere Antwort geben, ohne das Wesen des Mythus verstanden zu haben, aber für unsere beiden Fälle ist es leicht, den nämlichen Inhalt und damit eine bestimmte Tendenz zu erkennen. Sie beschreiben die Wiederherstellung der libidinösen Gelüste nach ihrem Erlöschen durch eine Sättigung, also ihre Unzerstörbarkeit, und diese Hervorhebung ist als Trost durchaus an ihrem Platz, wenn der historische Kern des Mythus eine Niederlage des Trieblebens, einen notwendig gewordenen Triebverzicht behandelt. Es ist wie das zweite Stück der begreiflichen Reaktion des in seinem Triebleben gekränkten Urmenschen; nach der Bestrafung des Frevlers die Versicherung, daß er im Grunde doch nichts ausgerichtet hat.

An unerwarteter Stelle begegnen wir der Verkehrung ins Gegenteil in einem anderen Mythus, der anscheinend sehr wenig mit dem Feuermythus zu tun hat. Die lernäische Hydra mit ihren zahllosen züngelnden Schlangenköpfen — unter ihnen ein unsterblicher — ist nach dem Zeugnis ihres Namens ein Wasserdrache. Der Kulturheros Herakles bekämpft sie, indem er ihre Köpfe abhaut, aber die wachsen immer nach, und er wird des

Untiers erst Herr, nachdem er den unsterblichen Kopf mit Feuer ausgebrannt hat. Ein Wasserdrache, der durch das Feuer gebändigt wird — das ergibt doch keinen Sinn. Wohl aber, wie in so vielen Träumen, die Umkehrung des manifesten Inhalts. Dann ist die Hydra ein Brand, die züngelnden Schlangenköpfe sind die Flammen des Brandes, und als Beweis ihrer libidinösen Natur zeigen sie wie die Leber des Prometheus wieder das Phänomen des Nachwachsens, der Erneuerung nach der versuchten Zerstörung. Herakles löscht nun diesen Brand durch — Wasser. (Der unsterbliche Kopf ist wohl der Phallus selbst, seine Vernichtung die Kastration). Herakles ist aber auch der Befreier des Prometheus, der den an der Leber fressenden Vogel tötet. Sollte man nicht einen tieferen Zusammenhang zwischen beiden Mythen erraten? Es ist ja so, als ob die Tat des einen Heros durch den anderen gutgemacht würde. Prometheus hatte die Löschung des Feuers verboten, — wie das Gesetz der Mongolen —, Herakles sie für den Fall des Unheil drohenden Brandes freigegeben. Der zweite Mythus scheint der Reaktion einer späteren Kulturzeit auf den Anlaß der Feuergewinnung zu entsprechen. Man gewinnt den Eindruck, daß man von hier aus ein ganzes Stück weit in die Geheimnisse des Mythus eindringen könnte, aber freilich wird man nur für eine kurze Strecke vom Gefühl der Sicherheit begleitet.

Für den Gegensatz von Feuer und Wasser, der das ganze Gebiet dieser Mythen beherrscht, ist außer dem historischen und dem symbolisch-phantastischen noch ein drittes Moment aufzeigbar, eine physiologische Tatsache, die der Dichter in den Zeilen beschreibt:

„Was dem Menschen dient zum Seichen,
Damit schafft er Seinesgleichen.“ (Heine.)

Das Glied des Mannes hat zwei Funktionen, deren Beisammensein manchem ein Ärgernis ist. Es besorgt die Entleerung des Harnes, und es führt den Liebesakt aus, der das Sehnen der genitalen Libido stillt. Das Kind glaubt noch, die beiden Funktionen vereinen zu können; nach seiner Theorie kommen die Kinder dadurch zustande, daß der Mann in den Leib des Weibes uriniert. Aber der Erwachsene weiß, daß die beiden Akte in Wirklichkeit unverträglich miteinander sind — so unverträglich wie Feuer und Wasser. Wenn das Glied in jenen Zustand von Erregung gerät, der ihm die Gleichstellung mit dem Vogel eingetragen hat, und während jene Empfindungen verspürt werden, die an die Wärme des Feuers mahnen, ist das Urinieren unmöglich; und umgekehrt, wenn das Glied der Entleerung

des Körperwassers dient, scheinen alle seinen Beziehungen zur Genitalfunktion erloschen. Der Gegensatz der beiden Funktionen könnte uns veranlassen, zu sagen, daß der Mensch sein eigenes Feuer durch sein eigenes Wasser löscht. Und der Urmensch, der darauf angewiesen war, die Außenwelt mit Hilfe seiner eigenen Körperempfindungen und Körperverhältnisse zu begreifen, dürfte die Analogien, die ihm das Verhalten des Feuers zeigte, nicht unbemerkt und ungenützt gelassen haben.

Psychosexuelle Parallelen zum biogenetischen Grundgesetz

Nach einem Vortrag auf der II. Tagung der Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft zu Dresden, 1930

Von

Michael Bálint

Budapest

I) Karriere des Eros

Wenn über Biologie und besonders über die vielen so verschiedenen Lebensformen die Rede ist, hört man oft die Bemerkung — einmal auch von Freud: „Die Biologie ist wahrlich ein Reich der unbegrenzten Möglichkeiten."[1] Was mag wohl der psychologische Sinn dieses Ausrufes sein? Wohl nur unsere Verwunderung darüber, daß unsere stolze, kühne Phantasie nicht imstande war, sich etwas vorzustellen, was nicht in der lebenden Welt tatsächlich aufzufinden wäre. Diese Erkenntnis habe ich lange nur als Unterhaltungsthema benutzt und mir in Analytikerkreisen die Zeit damit vertrieben, zu jeder noch so absurden perversen Betätigung, zu jedem Mythos oder zu jeder infantilen Sexualtheorie die Tierart zu finden, die danach lebt.

Schließlich wurde ich durch diesen genauen Parallelismus stutzig. Wenn er wahr ist, bedeutet das doch, daß die Seele des Menschen alles um die Phylogenese weiß, sogar, daß sie nichts anderes als nur die Phylogenese kennt; kann sie doch nichts wahrlich „nie Dagewesenes" produzieren. Vielleicht könnte der Satz umgekehrt werden: Im Es des Menschen ist die ganze Phylogenese potentiell enthalten, das aktuelle Erlebnis löst nur die eine oder die andere Reaktionsform aus.

---

1) Jenseits des Lustprinzips. Ges. Schriften, Bd. VI, S. 253.

Ein entsprechendes Gesetz besteht — allerdings noch nicht seit langer Zeit — in der Biologie. Es stammt von Haeckel und ist das biogenetische Grundgesetz. Um die Ähnlichkeit besser hervorzuheben, werde ich es in einer von der gewöhnlichen etwas abweichenden Form anführen: Das befruchtete Ei des Menschen weiß alles um die Phylogenese; es rekapituliert sie in seiner eigenen Entwicklung. Selbstverständlich bezieht sich Haeckels Satz nur auf den Körper.

Ich behaupte nun, daß nicht nur der Körper, sondern auch die Seele die Artentwicklung wiederholt. Falls sich dies beweisen läßt, verliert die anfangs aufgestellte Behauptung ihre Mystizität; sie wird verständlich. Das Wissen um die Phylogenese wird dann auf ein Wissen um die eigene Genese reduziert, was uns nicht mehr verwundern kann. Dieser Gedanke, wenn auch nicht so allgemein ausgesprochen, leitete eigentlich Ferenczi bei der Deutung der ewigen Fischsymbolik.[1]

Den Beweis kann ich natürlich nicht ganz allgemein erbringen, wir wissen von der seelischen Entwicklung, besonders der höheren Systeme, zu wenig. Ich beschränke mich auf die Psychosexualität. Erstens ist sie vielleicht die primitivste seelische Schicht, also der Biologie noch am nächsten. Dann aber ist ihr Gebiet ziemlich gut durchforscht — sowohl phänomenologisch, als auch in genetischer Hinsicht. Und schließlich haben wir Psychoanalytiker hier sozusagen Erobererrechte, war doch unser Meister Freud einer der ersten und sicher der erfolgreichsten Entdecker.

Seit seinen bahnbrechenden „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“[2] haben wir gelernt, daß dem Begriff der Sexualität ein viel weiterer Umfang zukommt, als man gewöhnlich unter dem Eindrucke der normalen Sexualität der Erwachsenen annimmt. Wir wissen, daß die Sexualität einen langen und verwickelten Entwicklungsgang zu durchlaufen hat, bevor sie die endgültige, erwachsene Form, die Freud Genitalität nannte, erreicht. Wir können auch die Hauptstationen dieses Weges angeben: diese sind die sogenannten sexuellen Organisationsstufen, die nach den Körperzonen benannt wurden, welche in der betreffenden Organisation die Hauptrolle spielen. Diese sind der Reihe nach: Mund-, After- und Geschlechtszone, und so heißen die einzelnen Phasen oral, anal und genital. Aber man hat sich noch nicht gefragt, weshalb die Sexualität des Menschen — und es ist hinzuzufügen: ausnahmslos — sich zuerst um die Mund- und dann um die Afterzone organisiert, bevor sie die erwachsene genitale Form erreicht.

1) Ferenczi: Versuch einer Genitaltheorie. Kap. VI. Int. PsA. Verlag 1924.
2) Ges. Schriften, Bd. V.

Der einzige, der diese Frage bisher aufgeworfen und sie ihrer Lösung beträchtlich nähergebracht hat, ist der uns so früh entrissene Abraham. In seinem Aufsatze: „Anfänge und Entwicklung der Objektliebe“[1] hat er in der Reihenfolge der Embryogenese und der Entwicklung der Psychosexualität sehr merkwürdige Übereinstimmungen nachgewiesen. In der Embryogenese sind die ersten Organe, die gebildet werden, Urmund und Urdarm. Bei vielen (besonders bei primitiven) Chordaten wandert nun der Urmund von der definitiven Mundzone den Körper entlang zum entgegengesetzten Pol und wird hier zum After. Zu dieser Zeit erscheinen die Muskeln, allen voran die Kiefermuskulatur, und erst viel später die Keimdrüsen. Dies alles war längst bekannt. Abrahams Verdienst ist, darauf hingewiesen zu haben, daß die sexuellen Leitzonen in genau derselben Reihenfolge erscheinen. Abraham stellte noch eine „besondere Regel“ auf, „welche besagt, daß die psychosexuelle Entwicklung der organischen, somatischen Entwicklung stets in weitem Abstande nachhinkt, wie eine späte Neuauflage oder Wiederholung des gleichen Prozesses“.[2] Ich glaube, Abrahams „besondere Regel“, die ich als Retardationsprinzip hervorheben möchte, ist eines der wichtigsten Gesetze der ganzen seelischen, aber auch körperlichen Entwicklung des Menschen. Die ausführliche Behandlung dieses Themas muß ich auf eine spätere Gelegenheit verschieben.

Wir wissen also, daß die Entwicklung des Körpers und die Entwicklung der Psychosexualität denselben Weg zu durchlaufen haben; wir wissen auch, daß der Körper dazu nur Wochen, die Seele dagegen Jahre braucht, aber wir wissen noch nicht, weshalb eben dieser Weg — oral, anal, genital — sowohl vom Körper wie auch von der Seele zu durchlaufen ist. Ich möchte heute zeigen, daß bei den Tieren sexuelle Betätigungen beobachtet wurden, die ohne weiteres als Äquivalente der uns schon bekannten sexuellen Organisationsstufen erkenntlich sind, und daß der von Freud entdeckten dreistufigen psychosexuellen Entwicklung eine ebenfalls dreistufige phylogenetische Sexualentwicklung entspricht. Hiedurch wird erst verständlich werden, worüber sich bisher auffallenderweise niemand gewundert hat, warum nicht mehr und nicht weniger als drei Stufen sexueller Organisation beim Menschen nachgewiesen wurden.

Seit der Entdeckung der Zellen fassen die Biologen die sexuellen Funktionen in zwei große Gruppen zusammen: diese heißen Befruchtung

1) Abgedruckt in: Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Libido. Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1924.

2) l. c., S. 93.

und Begattung. Unter „Befruchtung" versteht man die Vereinigung zweier — im allgemeinen sexuell differenzierter — Zellen, Gameten genannt (eventuell ist dies auf die Vereinigung von bloß zwei Kernen reduziert); eng mit diesem Vorgange ist eine merkwürdige Erscheinung, die Kernreduktion, verknüpft, worüber wir gleich zu sprechen haben werden. In die Gruppe „Begattung" gehören alle Vorgänge, die zur Vereinigung der Gameten notwendig sind, die aber nicht von den Gameten selbst durchgeführt werden.

Nun, bei vielen Protisten, darunter bei den primitivsten, besteht die Sexualität ausschließlich aus der Befruchtung. Verwirrend mannigfaltig sind Art und Weise, wie dies bei den einzelnen Arten verwirklicht wird; für unser Problem ist es wichtig, daß alle Biologen diesen Vorgang als ein gegenseitiges Auffressen gedeutet haben, und daß bei allen Lebewesen, die geformte Nahrung aufnehmen, die Vereinigung ohne Ausnahme dort stattfindet, wo sonst die Nahrung aufgenommen wird; — wo also ein Zellmund schon gebildet wurde, durch den Zellmund. Die Urform der Sexualität ist also mit der Aufnahme von geformter Nahrung eng verbunden. Es sind hiefür von vornherein zwei Erklärungen möglich: Entweder entwickelten sich Sexualität und Übergang von flüssiger Nahrung zu fester Nahrung unabhängig voneinander und erst später wurde die Zellmundzone zur sexuellen Zone; oder aber: eben die angenehmen Erfahrungen, die das Lebewesen bei der sexuellen Vereinigung gemacht hatte, riefen in ihm den Wunsch nach Aufnahme von festen Partikeln hervor. Die störende Gegenwart von artfremden Substanzen im eigenen Plasma löste dann eine Reihe von Abwehrvorgängen aus, die im günstigen Falle zur Assimilation des Partikels führten und so die ursprünglich lustvolle Aktion in eine nützliche verwandelten.

Das biologische Tatsachenmaterial spricht weder für, noch gegen die eine der beiden Hypothesen. Alles, was wir ihm entnehmen können, beweist, wie innig Ernährungsweise und Sexualität zusammenhängen.[1] In

1) Wie schon gesagt, geschieht die Vereinigung bei den mundbildenden Einzelligen durch den Zellmund. Eine ähnlich wichtige Rolle spielt die Mundzone bei den höheren Tieren, später selbstverständlich nur in den die Paarung einleitenden Vorlusthandlungen; und zwar nicht nur bei den Säugern, sondern auch bei Vögeln, bei Amphibien (z. B. Tritonen), bei vielen Arthropoden usw. Weitaus die meisten Sinnesorgane, die bei der Paarung erheblich mitwirken, sind auch dann um den Mund oder in seiner Nähe angeordnet, wenn die Geschlechtsöffnungen schon längst fortgewandert sind. Auch die Sprache, wenigstens die ungarische, bezeichnet mit demselben Ausdruck: „*csorog a nyála*" (es fließt ihm der Speichel) den Wunsch sowohl nach Nahrung als auch nach dem Weibe.

Es ist seit langem bekannt, daß durch Nahrungswechsel und besonders durch

der Biologie werden wir sehr oft vor eine ähnliche Antinomie gestellt: Wir müßten entscheiden: lehnt sich die Sexualität an schon — unabhängig von ihr — entwickelte somatische Funktionen an, oder umgekehrt: bestimmt die Sexualität die Entwicklung neuer somatischer Funktionen? Es ist nicht uninteressant, daß wir am Uranfang der menschlichen Psychosexualität dieselbe Frage vorfinden. Beim Säugling sind wir auch nicht imstande zu entscheiden, wieviel vom Saugakt der Sexualität und wieviel dem Nahrungstrieb zuzuschreiben ist.

Noch bei den Protisten begegnen wir einem anderen Typus der sexuellen Erscheinungen. Die bisher erwähnten Lebewesen pflanzen sich eine Weile durch Teilung fort, bis dann aus irgendeinem Grunde die sexuelle Vereinigung stattfindet. Die sogenannten vegetativen Individuen, an denen keine Sexualfunktion zu beobachten ist, sind den sexuellen vollkommen gleich, das Individuum ist die Gamete selbst. (Beispiel isogam: Pyramidomonas, Dunaliella, anisogam: Chlamydomonas Braunii.)[1] Bei vielen höher entwickelten Protisten können wir aber beobachten, daß durch gewöhnliche Teilungen hervorgebrachte Individuen einander nie befruchten. Die Vermehrung durch Teilung dauert fort, bis dann ein solches „vegetatives" Individuum sich in einer speziellen, von der gewöhnlichen abweichenden Weise teilt. Die so entstandenen Zellen sind in der Regel von den „vegetativen"

Nahrungseinschränkung bei den Einzelligen Sexualzyklen jäh ausgelöst werden können. Nun bedeutet Befruchtung fürs erste nicht Vermehrung, im Gegenteil Verminderung der Individuenzahl auf die Hälfte. Sehr oft folgt nach der Befruchtung eine Periode der Ruhe, sogar der Enzystierung, aber immer wird die Nahrungsaufnahme während der Befruchtung und auch eine Zeitlang nachher eingestellt. Es drängt sich einem das psychologische Bild des Gesättigtseins auf, und anthropomorphisierend könnte man sagen, diese Protisten suchen Ersatz für die durch die Realität versagte Nahrung in der Befruchtung; falls sie nicht genug zu essen bekommen, essen sie sich gegenseitig auf. Ähnlich könnte die Resorption des Kernmaterials bei der Reduktion gedeutet werden. Man könnte sogar den Satz wagen, alle Sexualakte bei den Einzelligen würden durch Ernährungsschwierigkeiten ausgelöst, und ihr eigentlicher Zweck sei die Aufhebung derselben (Hertwigs „Kernplasmarelation" usw.).

Durch passende Wahl der Ernährung können die sexuell noch indifferenten jungen Individuen bei Arten, bei welchen die Bestimmung des Geschlechts nicht genotypisch geschieht, sowohl zu Männchen als auch zu Weibchen erzogen werden (z. B. beim Wurm Bonellia viridis).

Und schließlich wird uns ein großartiges Beispiel in der grundsätzlichen Verschiedenheit der Ernährungsweise und der Sexualfunktion der Tierwelt und der Pflanzenwelt geboten. Siehe S. 27.

1) Die Beispiele für primitive Formen habe ich alle aus der Gruppe der Volvocales gewählt, teils weil sie ziemlich gut durchforscht ist, teils der althergebrachten Gewohnheit der Lehrbücher folgend.

Zellen leicht zu unterscheiden; sie können auch hier noch einander gleich (isogam: Stephanosphaera, Haematococcus, Gonium pectorale) oder schon sexuell differenziert sein (anisogam: Eudorina elegans, Volvox). Diese sind die Gameten, die die sexuelle Vereinigung verwirklichen. Die „vegetativen" Zellen stellen dagegen eine vollkommen neue Erscheinung, eine neue Generation dar; zum Unterschied von den Gameten werden sie Gametozyten genannt. Sie befruchten sich nie, haben aber dennoch Sexualfunktionen, nur andersartige, und zwar Bildung und Ausscheidung der Gameten. Diese Funktionen können ohne Zwang als Äquivalente der analen Befriedigungsformen — Kotbildung und Stuhlentleerung — gedeutet werden.

Die einfacheren mehrzelligen Protisten (Eudorina, Pandorina usw.) sind eigentlich zusammenlebende Einzellige, alle Zellen einander gleich, mit gleichen Funktionen. In Hinsicht auf die Sexualität bedeutet dies, daß sie eine Kolonie von Gameten beziehungsweise von Gametozyten darstellen. Anders beim nächsthöheren Vertreter dieser Gruppe (dem Volvox). Hier können nur noch einzelne bestimmte Zellen Gameten produzieren, die übrigen nicht mehr. Auf die Gameten und Gametozyten wurde hier eine dritte Generation überschichtet, die nach Meisenheimer „Gametozytenträger" genannt wird. Sie ist vorerst von der Sexualität ausgeschlossen und heißt daher im Gegensatz zu den „Keimzellen" das „Soma". Man kann im Zweifel sein, ob dieses asexuell oder bisexuell ist, sicher ist es, daß an ihm überhaupt keine Sexualfunktionen nachweisbar sind. Es produziert die Gametozyten, läßt dann irgendwie — meistens durch einen Riß — den fertigen Gameten freien Weg, und damit ist es mit ihnen fertig.[1] Man kann an ihm vorerst auch keine sexuellen Differenzen wahrnehmen, und so bleibt es bis in die untersten Klassen der mehrzelligen Tiere: Schwämme und Coelenteraten, vielfach auch Vermes.

Es hat den Anschein, als ob das neuentwickelte Soma hier sich einen Vorsprung vor dem Eros gesichert hätte. Ziemlich lange ist es auch unabhängig von ihm geblieben und entwickelte sich zu komplizierten, leistungsfähigen Formen, deren sexuelle Betätigungen fast nur aus primitiver Entleerung von Gameten bestehen. Aber der nimmermüde Eros gönnte dem Soma diesen Vorsprung nicht lange. Schritt für Schritt hat er es erobert und in seinen Dienst gestellt. Die Geschichte dieser wechselvollen Entwicklung, die verschieden bei Tieren und Pflanzen verlief, könnte heißen: die Karriere des Eros.

1) Nach Entleerung der letzten Gametozyte stirbt es allerdings bald ab.

Selbstverständlich kann ich hier diesen interessanten Weg nur ganz grob in seinen Hauptstationen verfolgen. Wie wir gesehen haben, sind die beiden ursprünglichen Formen der Sexualfunktionen anfangs voneinander absolut unabhängig; die Gameten vereinigen sich, die Gametozyten scheiden aus — und beeinflussen einander überhaupt nicht. Aber schon in den untersten Gruppen, vielfach noch vor Ausbildung der dritten Generation, kommen Ausnahmen vor, die gleichsam tastende Versuche der späteren großartigen Entwicklung bedeuten. Diese Entwicklung beginnt auf zwei Wegen. Erstens wird die sexuelle Differenzierung der Gameten erblich festgelegt, d. h. von der Umwelt unabhängig gemacht, dann aber werden langsam auch die Gametozyten zur sexuellen Differenzierung gezwungen. So sind noch — um bei den Volvocales zu bleiben — bei Chlorogonium euchlorum die Gameten einander der Gestalt nach gleich, jedoch schon sexuell streng differenziert. Ebenso verhalten sich die Gametozyten. Die Geschlechtsbestimmung erfolgt bei den ersten Teilungen nach der Befruchtung; von den entstandenen vier Zellen gehören zwei dem einen, zwei dem anderen Geschlecht an. Gleiche Verhältnisse herrschen bei den koloniebildenden Gonium und Pandorina. Bei Eudorina elegans dagegen sind die Gameten auch morphologisch verschieden, die Gametozyten aber morphologisch noch gleich, jedoch physiologisch streng sexuell differenziert. Ebenfalls bei Pleodorina. Der nächste Schritt vollzieht sich bei Volvox. Hier sind auch die Gametozyten verschieden und leicht als männliche Antheridien und weibliche Oogonien zu erkennen. Das hier schon entwickelte Soma dagegen ist noch sexuell undifferenziert.

Der andere Weg der Entwicklung besteht darin, daß außer den Gameten langsam auch die anderen Generationen in die Funktion der Vereinigung einbezogen werden, d. h. die Begattung beginnt. So verliert — bei den höheren Arten in allen Gruppen — die weibliche Gamete an Bewegungsfähigkeit und wird schließlich zum unbeweglichen Ei. (Beispiel: Chlamydomonas coccifera usw.) Dann wird das Ei nicht mehr ausgeschieden, es verbleibt im Oogonium bis zur Befruchtung. (Beispiel: Eudorina elegans usw.) Bei manchen Arten hilft dann das Oogon bei der Befruchtung mit. Ein berühmter Fall dafür ist Coleochaeta. Bei dieser Grünalge muß das Oogon vor dem befruchtenden Spermium sich öffnen und wird nach der Befruchtung zur sogenannten „Frucht". Bei vielen Pilzen (Albugo Bliti, Pyronema, Mucor usw.) werden überhaupt keine Gameten mehr gebildet, die vielkernigen Gametozyten vollbringen selbst die Vereinigung.[1]

1) Die Pilze bieten ein überreiches Material zum Studium dieser Übergangserscheinungen. Leider verbieten mir die sehr komplizierten Verhältnisse in dieser Gruppe, hier näher auf sie einzugehen. Ich möchte aber nicht unerwähnt lassen, daß die Kompliziertheit der Sexualfunktionen der Pilze innigst mit dem Umstande zusammenhängt, daß innerhalb dieser Gruppe der Übergang vom Wasser- auf das Land-, eigentlich richtiger Luftleben beziehungsweise von der freien auf die parasitäre Lebensweise sich vollzogen hat. Die frei im Wasser lebenden Arten sind in sexueller Hinsicht den ursprünglichen Formen sehr ähnlich und umgekehrt. Ebenso verhält es sich — wie wir gleich sehen werden — mit der Gruppe der Würmer und noch später der Amphibien, die ebenfalls Übergangsarten sind. Dasselbe, was die Pilze für die Erotisierung der Gametozytenfunktion bedeuten, bedeuten die Würmer beziehungsweise die Amphibien für die der Gametozytenträger. Hiedurch wird die Annahme

Eigentlich geschieht dasselbe bei den ciliaten Infusorien, den höchstentwickelten animalischen Protisten. Hier sind die sich miteinander paarenden Individuen Gametozyten. Die Gametengeneration ist hingegen verkümmert, sie wird nur durch die zweierlei Kerne — stationärer und Wanderkern — vertreten (Paramäcien). In einer anderen Hinsicht sind diese Formen noch primitiv, die Gametozyte — das Individuum — ist bei ihnen sexuell noch nicht differenziert. Bei einer anderen festsitzenden Familie derselben Klasse, bei den Vorticelliden, ist auch dieser Schritt schon gemacht. Hier bleibt die weibliche Gametozyte an ihrem Standort, die männliche schwimmt umher, bis sie ihre Partnerin trifft und sie befruchtet. Dieser Vorgang, der eigentlich schon Begattung zu nennen wäre, ist bestimmend geworden für die Pflanzenwelt. Bekanntlich ist der Pollen, der Blütenstaub ein der Gametozytengeneration durchaus homologes Gebilde;[1] er bringt erst auf der Narbe der Partnerblüte die befruchtenden männlichen Gameten hervor und — man beachte die Ähnlichkeit seiner Funktion mit der analen — läßt sie erst durch einen Schlauch zu den Eizellen gelangen. Verschwindend wenige Ausnahmen abgerechnet sind die Sexualfunktionen der Pflanzen nicht weiter entwickelt, d. h. ihr Soma wird nicht weitergehend erotisiert.

Anders bei den Tieren.[2] Hier werden die Gametozyten nie selbständig. Sie werden im Gegenteil langsam zu einem Organ, der Gonade, zusammengezogen, das Ovar beziehungsweise Spermar genannt wird. Dieses Organ, das von nun an eine wichtige Rolle im Organisationsplan des Tierkörpers spielt, wird immer mehr von der Körperoberfläche ins Innere des Tieres verlegt. Hand in Hand damit geht es, daß das Soma an der Sexualfunktion der Gametozyten teilnimmt. Bei den primitiveren Formen, wo die Gametozyten noch auf der Körperoberfläche angebracht sind, genügt das Platzen derselben, um die Gameten zu befreien. (Schwämme, Hydra, Hydromedusen usw.) Bei den höheren Coelenteraten entleeren sich die Gonaden in die Körperhöhle (in den Gastrovasculararraum) und gelangen dann durch den Mund in die Außenwelt. Wie wir sehen, wird das Soma in diesen beiden Kreisen — Schwämme und Coelenteraten — durch Sexualfunktionen nicht affiziert. Dementsprechend kommt auch ungeschlechtliche Fortpflanzung noch häufig vor (Gemmulae der Schwämme, Knospen bei den Polypen). Bei der nächsthöheren Gruppe — bei den Würmern — wird das Bild auf einmal äußerst bunt. Sicher liegt es zum Teil an dem polyphyletischen Ursprung dieser Tiere; nicht umsonst wurde dieser Kreis immer „die Rumpelkammer der Zoologie" genannt. Ich glaube aber, daß noch ein Faktor

von Ferenczi bekräftigt, nach welcher die komplizierten Begattungsfunktionen erst nach der Katastrophe der Eintrocknung obligat wurden (l. c. passim, z. B. S. 68), nur daß er dies bloß für die Wirbeltiere ausführt.

1) Mit dem einzigen Unterschied, daß er zur haploiden Generation gehört, während die Infusorien diploid, also bisexuell sind. Auf diesen Unterschied werde ich später zurückkommen.

2) Die folgenden Beispiele sind fast alle, auch wenn sie nicht als Zitate angeführt sind, aus dem großangelegten Werke von Meisenheimer übernommen. (Geschlecht und Geschlechter. Bd. I. Jena 1921.)

erheblich mitgewirkt hat, das Bild so kompliziert zu gestalten. Dieser Faktor ist die Änderung der Lebensweise. In dieser Gruppe ist nämlich vielfach der Übergang von frei im Wasser schwimmenden Formen auf parasitäre beziehungsweise auf dem Lande lebende erfolgt, so bei den Plathelminthes, Nemathelminthes, Anneliden usw., und überall findet man, daß die freien, im Wasser lebenden Arten einfachere Sexualfunktionen aufweisen als die nächstverwandten parasitischen oder kontinentalen. Es ist nicht uninteressant, daß schon bei den Würmern fast alle Begattungsfunktionen beziehungsweise Begattungsorgane — wenigstens in Ansätzen — auffindbar sind, die später eine so wichtige Rolle spielen. Aber auch die alten, primitiven Sexualfunktionen sind bei anderen Arten erhalten geblieben, und auch ungeschlechtliche Fortpflanzung und Generationswechsel kommen vor. Es hat den Anschein, als ob hier in dieser Gruppe der entscheidende Kampf zwischen Eros und Soma ausgekämpft wurde; in den höheren Gruppen brauchte der Sieger nur mehr seine Herrschaft gegen ganz vereinzelte Rebellionen zu sichern; das Soma wurde der Diener des Eros.

In der ersten Phase zwang Eros das Soma, die Funktionen der Gametozyten zu übernehmen. Die Gonaden wurden bei der Bildung des Coeloms ins Innere des Körpers gezogen und so von der Außenwelt abgesperrt. Die Entleerung der Gameten mußte von nun an das Soma besorgen. Anfangs geschah es wahrscheinlich durch einen *ad hoc* gebildeten Riß der Körperwand, wie wir es bei Volvox gesehen haben; z. B. manche Strudelwürmer und Anneliden, Balanoglossus, und auch die zu den Chordaten gehörenden Appendicularien. Bei vielen polychaeten Ringelwürmern werden besondere Körperteile gebildet, die sogenannten epitoken Geschlechtsteile, die sich, durch Gameten prall gefüllt, vom Mutterkörper loslösen und so die Entleerung der Gameten besorgen. Und ähnlich wie bei Volvox sterben auch hier viele Tiere an dieser Entleerung.

Bei anderen Arten werden dann Ausführungskanäle gebildet. Den Übergang zu dieser Gruppe bilden Arten, bei denen der *ad hoc* gebildete Riß schnell heilt. Daran schließen sich Arten an, die nur zur Zeit der Gametenreifung diese Kanäle entwickeln, so einzelne Nemertinen und die Crinoiden unter den Stachelhäutern usw. Dann kommen Arten mit bleibenden Kanälen; diese Kanäle werden schon öfters in dieser Gruppe mit den Ausführungswegen der Nephridien verbunden, gleichsam als erste Ansätze zum späteren Urogenitalsystem. (Vgl. Ferenczi, l. c., S. 80 ff.) Bei diesen hat also das Soma die Funktion der Entleerung voll auf sich genommen. Diese Arten sind sehr zahlreich und noch in den höchsten Gruppen zu finden. So viele Ringelwürmer, die primitiveren Schnecken, die meisten marinen Muscheln, die Echinodermen, die Tunicaten und noch viele Fische.

Der nächste Schritt war, daß Eros die Gametozytenträger zwang, die Gameten gleichzeitig zu entleeren. Dies ist besonders leicht bei festsitzenden Aquarientieren zu beobachten. Fängt eines mit der Entleerung an, so folgen die anderen nach. Fast immer sind es die Männchen, die beginnen. Das großartigste Beispiel für diese Form ist wohl das Verhalten der Heringe. Auf dieser Stufe findet man auch die ersten deutlichen Spuren von sexueller Erregung, vielleicht schon bei einzelnen Medusenarten, aber sicher bei den Brachiopoden, Chitonen und Prosobranchiern.

Eigentlich noch vor den Würmern beginnt eine andere Linie der Entwicklung. Die weiblichen Gameten werden nicht mehr ausgeschieden, nur die männlichen. Diese müssen dann die Befruchtung im Innern des Muttertieres vollbringen (sogenannte „innere Befruchtung"). So geschieht es bei der Edelkoralle, bei manchen Röhrenwürmern, bei vielen Muscheln (Unio, Anodonta) und bei dem berühmten Callistochiton viviparus, der mit Recht seinen Namen trägt, usw. Aber das Vatertier hat noch nichts mit diesen Vorgängen zu tun, seine Gameten müssen dieser Aufgabe allein gerecht werden.

Nun greift aber Eros wieder ein und zwingt die Individuen — die Gametozytenträger —, nachdem sie die Arbeit der Gametozyten zum Teil schon übernommen haben, nunmehr dazu, auch die Rolle der Gameten zu spielen. Die Anfänge sind wiederum bei den Würmern zu finden. So vereinigen sich bei manchen Nemertinen mehrere Individuen zu der Gesamtentleerung; die Mehrzahl reduziert sich bei anderen Arten bald auf zwei, und so bleibt es bis zu den höchsten Tieren. Beispiele für diese Form sind in allen höheren Tierklassen zu finden, das bekannteste ist das der Amphibien. Hier mußten aber noch besondere Vorkehrungen getroffen werden, um bei den kontinentalen Arten das fehlende Wasser zu ersetzen. (Vgl. dazu Ferenczi, l. c. passim, z. B. S. 68.) Ansätze dazu finden wir wiederum bei den Würmern, wo z. B. die auf dem Lande lebenden Regenwürmer sich mit einer zähen Schleimmasse für die Zeit der Spermaübertragung fest verkitten; die Spermien werden gegen die Eintrocknungsgefahr in Spermatophoren verschlossen. Spermatophoren werden vom Männchen abgegeben und vom Weibchen aktiv aufgenommen noch bei den Salamandern und Tritonen; Sekretmassen ersetzen das fehlende Wasser noch bei vielen Kröten und Fröschen. Aber überall auf dieser Stufe entleert das Männchen seine Gameten noch in die Außenwelt, wenn auch in die Nähe oder auch direkt an den Körper seines Partners.

Was nun folgt, ist wohl das phantastischste Kapitel der Zoologie. Es ist staunenerregend, was alles Eros in Bewegung gesetzt hat, um eine sogenannte „innere Befruchtung" zu ermöglichen. Für diesen Zweck werden — man kann ohne Übertreibung behaupten — alle Körperteile ausnahmslos ausprobiert. Besonders die Gliedertiere — diese Wunder der Feinmechanik — zeigen ganz ausgefallene Beispiele. Fühler, Cheliceren, Mundteile, Beine usw. werden benützt, um die Spermien — meistens zu Spermatophoren vereinigt — an die weibliche Geschlechtsöffnung zu bringen, beziehungsweise in dieselbe hineinzustopfen. Die Entwicklung geht dann weiter, es tritt Arbeitsteilung ein, und für jede Phase des Geschlechtsaktes werden nur bestimmte Körperteile benützt und ihrer Bestimmung entsprechend umgeformt. So entstehen die Gonopodien, diese ausgesprochen männlichen Organe, die ursprünglich Körperanhänge oder Bewegungsorgane waren und nun den Dienst der Spermaübertragung versehen. Greiforgane, Fang- und Halteapparate, Zangen, Taschen, Haken, Blasen, Leitungsrinnen und Kanäle, Pumpen, Dilatatoren usw. werden gebildet, gleichgültig woraus. Ihre Funktion besteht darin, daß sie das frei abgesetzte Sperma interimistisch aufnehmen und es dann in den weiblichen Körper weiterbefördern. Noch ausgefallener sind diese Formen bei den Tintenfischen. Hier kann auch der eine

Arm oder ein Armpaar die Funktion des Gonopods versehen, eventuell auch als Leitungsrinne ausgebildet sein; bei den Argonautiden löst sich dieser Arm vom männlichen Körper ab und gelangt mit den Spermien beladen selbständig in die weibliche Mantelhöhle. Die Biologen waren lange unschlüssig über die Natur dieser aufgefundenen Gebilde, sie wurden lange für Parasiten gehalten; aus dieser Zeit stammt auch ihr Name Hectocotylus. Auch noch bei einzelnen Fischen (bei den lebendig gebärenden Cyprinodontiden) entstehen Gonopodien aus der Afterflosse.

Schon früh, wiederum bei den Würmern, fängt eine andere Linie an, die eigentlich nur eine spezielle Form der vorigen ist. Das Sperma wird direkt aus Geschlechtsöffnung in Geschlechtsöffnung übertragen, also ohne in die Außenwelt zu gelangen. Hiebei werden auch Hilfsorgane entwickelt, aber sie differenzieren sich aus den äußeren Leitungswegen der Genitaldrüsen heraus und werden daher echte Begattungsorgane genannt. Am primitivsten geschieht dies wohl durch einfaches Aneinanderpressen der Geschlechtsöffnungen, wie es bei vielen viviparen Fischen und einigen Salamandern zu beobachten ist. Manche Arten entwickeln hiezu Hilfsorgane, sogenannte Mixipodien, die entweder die beiden Genitalöffnungen fester verankern oder auch, in die weibliche Öffnung hineingestoßen, sie erweitern. Solche Gebilde besitzen die Rundwürmer (hier Spicula genannt), manche Insekten (Grillen und Laubheuschrecken usw.) und die Haifische. Die Funktion dieser Apparate wird oft durch Drüsensekrete unterstützt. — Ein echter Penis entsteht zuerst bei den Plattwürmern. Aber auch bei anderen Würmern finden wir entweder rohr- oder zapfenartige Gebilde, die schwellbar beziehungsweise ausstülpbar sind. So bei manchen Strudelwürmern, Oligochaeten und Hirudineen. Ähnliche Organe bilden die Schnecken und manche Gliedertiere, die sich aus fast allen Untergruppen dieser Klasse rekrutieren. Das Organ wird entweder durch Muskelwirkung oder aber schon durch die einströmende Körperflüssigkeit erigiert, also Verhältnisse, die denen der höchsten Tiergruppen durchaus ähnlich sind. Vielleicht am kompliziertesten sind die Organe der höheren Insekten gebaut, aber im Prinzip sind auch sie Wiederholungen der beiden Urfunktionstypen: Muskelwirkung oder Blutdruckerhöhung. Auch die Verhältnisse bei den Wirbeltieren bedeuten in prinzipieller Hinsicht nichts Neues.

Bevor ich das Ergebnis dieses Exkurses zusammenfasse, muß ich noch eine Leistung des Eros weiter verfolgen. Wie wir gesehen haben, sind zuerst nur die Gameten sexuell differenziert; diese Differenz kann vorerst nur physiologisch sein; in diesem Falle sind die Gameten der Gestalt nach vollkommen gleich, nur daß manche von ihnen nur mit bestimmten kopulieren, mit anderen aber nicht. Hier kann noch nicht von „männlich" und „weiblich" gesprochen werden, die Biologen bezeichnen diese beiden Geschlechter mit + und — u. dgl. Bald werden die zwei Formen auch morphologisch ausgebildet; die sexuelle Differenzierung wird dann langsam auch auf die Gametozytengeneration ausgedehnt. Das Soma bleibt aber lange unberührt. Bei den Schwämmen und Coelenteraten war das meiste, was Eros erreichen konnte, daß einige Arten schon getrenntgeschlechtlich geworden sind. Wir wissen aber herzlich wenig darüber, wie er es getan hat. Bei einigen Formen dieser Stufe ist ihm sogar gelungen, eine Art sexuellen Dimorphismus hervor-

zurufen. Manche Ovarien sind auffallend anders gefärbt als die entsprechenden Spermarien, und so sind bei einigen getrenntgeschlechtlichen Arten die männliche, beziehungsweise weibliche Gameten produzierenden Individuen unterscheidbar (Edelkoralle). Ob diese schon „Männchen“ beziehungsweise „Weibchen“ genannt werden dürfen, steht noch dahin; alle anderen Teile des Körpers sind absolut gleich. Ganz vereinzelt kommt es auch vor, daß auch das Soma oder richtiger nur Teile von ihm anders gefärbt erscheinen (Meisenheimer kann bloß zwei solche Medusenarten [l. c. S. 442] aufzählen). Auch bei den Würmern kommen solche ungeschlechtliche Formen vor, denken wir nur an den vielfach vorkommenden Generationswechsel, aber auch an die noch häufige ungeschlechtliche Fortpflanzung in dieser Gruppe, die in keiner höheren mehr vorkommt[1] (von den Tunicaten abgesehen). Auch dieser Kampf wurde von Eros gewonnen. Alle höheren Tiere sind geschlechtlich differenziert; anfangs kann die Differenzierung noch zwittrig sein, bei den höchsten Formen, Insekten und amnioten Wirbeltieren, sind es nur vereinzelte Individuen — also wahrscheinlich Fehlentwicklungen, die nicht streng eingeschlechtlich sind. Dies ist wiederum eine Bestätigung von Ferenczis Genitaltheorie, da diese beiden Gruppen eigentlich alle Landtiere enthalten, von denen nur wenige sekundär wieder zu Wassertieren geworden sind. Nun ist nach Ferenczi echte Begattung erst bei den Landtieren obligat geworden, und sicher steht die strenge Trennung der Geschlechter in ganzen Tiergruppen mit der obligaten Begattung in Zusammenhang.

Eros hat in den verschiedenen Tiergruppen verschiedene Wege eingeschlagen, man könnte sagen, „Experimente angestellt“; vieles wurde als nicht brauchbar fallen gelassen, aber auch manches fallen Gelassene später in verbesserter Form wieder aufgenommen. Die Hauptlinien dieser Entwicklung münden fast alle in die Genitalität des erwachsenen Menschen ein. Zuerst zwang Eros den Gametozytenträger, die Funktion der Gametozyten auf sich zu nehmen. Hiezu mußte er Kanäle ausbilden, um den fertigen Gameten einen sicheren Weg ins Freie, d. h. ins Wasser zu sichern. Dann überließ Eros es nicht mehr dem Zufall, den Zeitpunkt der Entleerung zu bestimmen, sondern veranlaßte die Gametozytenträger, ihre Gameten gleichzeitig zu entleeren. Nun mußte das Soma auch einen Teil der Gametenarbeit bewältigen, es mußte die Nähe des Partners aufsuchen, um die Geschlechtszellen abzusetzen. Schließlich ließ Eros allerlei Werkzeuge entwickeln, zuletzt bei den Landtieren die echten Kopulationsorgane, um durch die feste Vereinigung der Partner das Zusammentreffen der Gameten vom Zufall unabhängig zu machen. Hand in Hand mit dieser Entwicklung ging die Sexualisierung des Somas. Anfangs war es ungeschlechtlich, mußte aber dann Geschlechtsteile entwickeln, und schließlich wurde ihm ein Ge-

1) Korschelt: Ungeschlechtliche Fortpflanzung. Ztschr. f. wiss. Zool. **117**, 361; 1917.

schlecht (eventuell beide Geschlechter) aufgezwungen; diese Geschlechtsbestimmung geschieht bei den höheren Tieren schon beim Beginn der Ontogenese und ist erblich festgesetzt. So wurde das Soma, das anfangs von der Sexualität unabhängig war, der Diener des Eros: durch und durch sexualisiert. Es hat alle die Leistungen auf sich genommen, die die Biologen unter dem Begriff „Begattung" zusammenfassen. Für seine Dienste erhielt es dann von seinem mächtigen Herrn, dem Eros, eine wahrlich fürstliche Belohnung: die Liebeswonne, den Orgasmus — die höchste Lust auf Erden.

Zurückschauend erkennen wir, daß auch die psychosexuelle Entwicklung des Menschen ein Wiederholungsphänomen ist. Nicht nur der Körper, auch die Seele muß zuerst die Hauptstationen der Phylogenese rekapitulieren, ehe sie ihre endgültige Form erreicht. Die phylogenetische Entwicklung beginnt bei den einzelligen Gameten — das erste Organ, das in der Embryogenese gebildet wird, ist der Mund — und dementsprechend beginnt die Entwicklung der Psychosexualität bei der den Gameten eigenen Befriedigungsart: der oralen Einverleibung. Ebenso folgen in der nächsthöheren Stufe: hier Entwicklung des Afters und der Muskulatur, dort Aufrichtung der anal-sadistischen Organisation, entsprechend der Sexualfunktion der Gametozyten: der analen Entleerung. Und schließlich folgen Ausbildung der Geschlechtsteile des Körpers beziehungsweise Zentralisation der Sexualität im Genitalprimat, entsprechend der Sexualfunktion der Gametozytenträger: der eigentlichen genitalen Begattung.

Durch diese Tatsachen erhält die Sexualtheorie von Freud von der Biologie her eine neuerliche Stütze. Die Biologen haben schon längst, unabhängig von Freud, auch solche Erscheinungen unter dem Begriffe der Sexualität subsumiert, die nichts mit dem, was allgemein unter Sexualität verstanden wird, gemein haben. Hingegen lassen sich die biologische und die psychoanalytische Auffassung zwanglos zur Deckung bringen. Vom Standpunkte der Biologie betrachtet erscheint uns die prägenitale Sexualität als Überbleibsel einer längst vergangenen Epoche, die, ihrer biologischen Zwecke entkleidet, als ausgedienter und entlassener Söldner einer jeden Strömung ihre Dienste anbietet — was auch der psychoanalytischen Auffassung entspricht.

Wir müssen aber etwas bedenken. Wir haben drei Formen der Sexualfunktionen in der Biologie gefunden. Davon ist aber eine, die genitale Paarung, eigentlich „schon dagewesen". Durch den Druck des Eros gezwungen, imitiert das Soma — zwar in einer verbesserten, den veränderten Umständen angepaßten Form — die Vereinigung der Gameten. Auch bei

der Paarung verschmelzen die zwei Partner, ähnlich wie die zwei Gameten, so daß Ferenczi sie direkt Megaloon beziehungsweise Megalosperma genannt hat. Die genitale Vereinigung wäre demnach im Grunde genommen eine Regression.

Es gibt also bloß zwei Urformen von Sexualfunktionen: Vereinigung und Entleerung. Die primitivsten Formen abgerechnet, ist für das Tierreich die Vereinigung charakteristisch geworden. Die Folgen davon sind: gute Beweglichkeit, starker sexueller Dimorphismus, entwickelte Sinnesorgane, scharf umrissene Individualität und Teilnahme des ganzen Lebewesens am Sexualakte, d. h. das Individuum imitiert die Gameten. Im Pflanzenreich herrschen ganz andere Verhältnisse. Hier ist fast überall die Entleerung die Form des Sexualaktes für den Gametozytenträger, das Soma. Das Zusammenbringen der Geschlechtszellen (eigentlich Geschlechtsindividuen) wird mehr oder weniger dem Zufall überlassen, es wird bewirkt von Wasserströmungen, vom Wind und bei den höchsten Pflanzen von Tieren (hauptsächlich Arthropoden). Dementsprechend ist kaum Dimorphismus vorhanden, die Pflanzen sind im allgemeinen unbeweglich, haben keine Sinnesorgane, sind eigentlich keine Individuen, sondern Kolonien mit verwaschenen Individualitätsgrenzen, und nur Teile von ihnen werden von der Sexualität affiziert. Der Grund dieser Verschiedenheit mag vielleicht in der Ernährungsweise gesucht werden. Die Tiere nehmen im allgemeinen geformte organische Nahrung auf, und zwar durch den Mund; die Pflanze saugt hingegen gelöste beziehungsweise gasförmige anorganische Substanzen mittels Diffusion ein. Wenn wir bedenken, wie innig Nahrungsaufnahme durch den Mund und die Sexualfunktion der Vereinigung zusammenhängen, so können wir vielleicht in dem Umstande, daß die Pflanzen nicht essen, den einen Grund ihres differenten Sexualverhaltens erkennen. Sicherlich ist aber auch die Assimilationsarbeit der Pflanze viel größer und vielleicht ist dies der andere Grund ihrer schwächer entwickelten Sexualität. So blieb bei den Pflanzen die genitale Stufe aus, das eigentliche Geschlechtsindividuum (der Gametophyt) ist sehr verkümmert, wird z. B. durch den Blumenstaub beziehungsweise die entsprechende weibliche Zelle (Embryosackzelle) vertreten, die kaum mehr als Gametozyten sind.

Auf dem bisher verfolgten Weg wurden wir hauptsächlich durch das geschlechtliche Verhalten des Männchens geführt. Ein ähnlicher Entwicklungsweg könnte aber auch aus den weiblichen Geschlechtsfunktionen beziehungsweise Geschlechtsorganen aufgebaut werden. Dies würde jedoch viel komplizierter sein und meine Arbeit bedeutend verlängern. Man müßte

nämlich auch die Funktion der Brutpflege durch den mütterlichen Körper bei der Darstellung dieses Entwicklungsweges mitberücksichtigen. Bekanntlich hat diese Funktion den Mutterkörper noch entschiedener umgestaltet als die Befruchtungsfunktion den männlichen. Eine Konsequenz kann aber vorweggenommen werden. Was der Mann in einem einzigen Akte erledigen kann, wird bei der Frau geteilt. Die Sexualität der Frau besteht außer der Vereinigung noch aus der Brutpflege, also der Gravidität und der darauffolgenden Geburt und Laktation. Bei der Vereinigung ist die Frau der empfangende Teil; nimmt sie doch fremdes Element (Glied beziehungsweise Sperma) in sich auf; die Ähnlichkeit mit den oral-saugenden Betätigungen wird auch durch die fortlaufenden Kontrakturen der Vagina unterstrichen. Die anderen Bestandteile der weiblichen Sexualfunktion stehen den analen Erscheinungen näher. Es scheint also, daß bei der Frau die beiden Ursexualfunktionen — Vereinigung und Entleerung — nicht synthetisiert worden sind; in diesem Sinne ist sie also auf primitiver Stufe stehengeblieben. Hingegen bedeutet die Begattungsfunktion des Mannes ein Weiterentwickeln zur Synthese mit Hilfe einer Regression. Die phylogenetisch so spät entwickelte Vereinigung mit dem Partner ist biologisch eine Regression, die Nachahmung der Gametenfunktion; aber beim Manne ist mit dieser die Ausscheidung von Geschlechtszellen, also die eigentliche Gametozytenfunktion, zu einer untrennbaren Einheit verschmolzen. Sicherlich besitzt die Frau sowohl körperlich als auch seelisch Züge, welche uns viel primitiver erscheinen als die entsprechenden des Mannes. Aber umgekehrt müssen wir von anderen Eigenschaften des Mannes dieselbe Primitivität behaupten. Vielleicht könnten einige dieser beiderseitigen Primitivitäten mit Hilfe des biologischen Unterschiedes besser erklärt werden. Dieser Unterschied hat viel Ähnlichkeit mit dem Unterschied zwischen Tier und Pflanze. Bekanntlich ist auch bei den Pflanzen die Brutpflege sehr stark entwickelt. Dies mag der Grund sein, weshalb die Dichter so oft Frauen und Pflanzen miteinander verglichen haben, aber auch dafür, daß nach meinem Wissen in allen europäischen Sprachen die Pflanze weibliches Geschlecht, das Tier entweder männliches oder sächliches hat.

II) Individualität und Orgasmus

Es ist Zeit, uns zu besinnen. Bisher habe ich, um die Entwicklung von Sexualorganen und Sexualfunktionen zu erklären, Eros als von Erobererendenzen beherrscht vorgestellt. Also gegen das Verbot der Anthropo-

morphisierung gleich doppelt gesündigt. Wäre es nicht einfacher und auch wissenschaftlicher, den Grund dieser phylogenetischen Erscheinungen in den äußeren Verhältnissen, in den Milieuänderungen zu suchen? Nun ja, zum Teil ist dies geschehen. Das bunte Bild, das die Pilze in ihren Befruchtungsfunktionen, oder das die Würmer in ihren Begattungsfunktionen uns bieten, habe ich versucht, aus dem Umstande zu erklären, daß innerhalb dieser Gruppen der Übergang von mariner auf kontinentale beziehungsweise parasitische Lebensweise sich vollzogen hat. Der Mangel an Wasser verlangt unbedingt besondere Vorkehrungen, die im Meere überflüssig sind. Wir haben im vorigen Kapitel auch eine Reihe derselben kennengelernt. Bekanntlich ist auch Ferenczi in seinen biologischen Untersuchungen[1] zu dem Ergebnis gekommen, daß Mangel an Wasser beziehungsweise psychologisch richtiger gesagt: der Wunsch nach dem freundlicheren Meere bei den Landtieren die Genitalität entwickelt hat. Dieser Wunsch oder wie er ihn nennt: der thalassale Regressionszug wäre der Motor zur Entwicklung von echten Begattungsorganen, von innerer Befruchtung und von Fruchtwasser enthaltenden Schutzorganen (Amnien) für den Embryo. Nun, diese Trias wird in der Tat ausschließlich bei Landtieren (oder bei sekundär zum Wasserleben übergegangenen ehemaligen Landtieren) gefunden, aber nicht bei allen, nur bei den höheren Vertebraten (Säuger, Vögel, Reptilien). Die Insekten z. B., diese exquisiten Landtiere, haben wohl echte Begattungsorgane und innere Befruchtung, aber keine Amnien. Und auch die anderen (übrigens im Vergleich zu diesen zwei großen Gruppen verschwindend wenigen) Landformen verhalten sich ebenso wie die Insekten. Eben zufolge dieser Sonderstellung wurden die höheren Wirbeltiere als „Amniota" zusammengefaßt. Hiedurch sind wir aber gezwungen, von Ferenczis Trias die eine Eigenschaft als nicht allgemein fallen zu lassen, oder sein Gesetz für den Kreis der Wirbeltiere einzuschränken. Für diese zweite Lösung spricht schon der grundlegende Unterschied in der Ontogenese zwischen den Chordaten und den Gliedertieren; erstere sind Deuterostomier, letztere Protostomier. Die im ersten Kapitel erwähnte Umwandlung des Urmunds zum After vollzieht sich nur in der ersten Gruppe.

Aber dies ist bloß ein Grund, den ökologischen Erklärungsversuch einzuschränken. Echte Begattungsorgane und innere Befruchtung finden wir nämlich auch bei ziemlich vielen Meerestieren. So z. B. begatten sich viele Fische durch Aneinanderpressen der Kloakenöffnungen, andere mit Hilfe

1) l. c., Kap. VI.

von Gonopodien (Cyprinodontiden), andere wiederum benutzen dazu Mixipodien (Haifische), und schließlich entwickelt die Gattung Clinus ein penisartiges Organ, das zwar hinter dem After liegt, aber schon Samenleiter und Harnröhre in sich aufnimmt und unbedingt zur Begattung dient, da die Gattung vivipar ist. Und dies neben so exquisit ausscheidenden Arten wie Hering usw. Ähnliche Buntheit zeigen uns in erster Linie die Würmer, aber auch alle übrigen Kreise, soweit sie noch Meerestiere in sich schließen. Mit der Gewöhnung ans Landleben verliert die Sexualität an Buntheit, wird immer weitergehend uniformisiert. So glaube ich nicht, daß für die Entwicklung von innerer Befruchtung und echten Begattungsorganen die Umweltsbedingungen des Landlebens verantwortlich zu machen sind, sondern im Gegenteil für die Ausrottung aller anderen Befruchtungsweisen. Hiedurch werden Ferenczis Resultate nicht entkräftet, nur in ein anderes Licht gerückt. Von den vielen vorhandenen Begattungsformen wurde diejenige ausgewählt und weiterentwickelt, welche den meisten Forderungen entsprochen hat. Diese war die genitale Form, einmal weil sie am besten zu den neuen Umweltsbedingungen paßte, dann auch weil sie den thalassalen Regressionszug am weitestgehenden befriedigte. Ich betone, daß diese Einschränkung nur für die zwei Erscheinungen: innere Befruchtung und Besitz von echten Begattungsorganen gilt. Demgegenüber scheint die Amnionbildung bei den höheren Vertebraten durchaus ein Neuerwerb zu sein, wenigstens kenne ich kein Vorbild für sie im Meere. Für diese Erscheinung bleiben Ferenczis Ausführungen unbeschränkt gültig.

Unser Problem ist aber noch immer ungelöst. Was zwang die Lebewesen, noch im Meere Begattungsformen auszubilden? Ich meine, es wird nützlich sein, wenn wir die von mir supponierte Eroberertendenz des Eros als vorläufige Arbeitshypothese untersuchen. Lassen wir die Formen, über die ich im vorigen Kapitel berichtet habe, noch einmal an uns vorbeiziehen, so wird sich diese Generalisationstendenz der Sexualität uns immer unabweislicher aufdrängen. Vom Soma, das anfangs asexuell war, werden immer mehr und mehr Teile sexualisiert; und zwar dadurch, daß es irgendwie gezwungen wird, Leistungen der vor ihm schon dagewesenen Generationen (Gameten und Gametozyten) auf sich zu nehmen. Anfangs verrichtet es diese Zusatzleistungen mit Organen, die eigentlich zu ganz anderen Zwecken aus ihm differenziert wurden (Ausscheidung durch den Mund bei den Coelenteraten, durch die Metanephridien bei vielen Coelhelminthen, Benutzung von Gliedmaßen und Körperanhängen zur Spermaübertragung bei den Gliedertieren usw.; auch noch beim Menschen sind die Geschlechtskanäle eigentlich Ausführungs-

gänge der Nieren). Bald muß es aber spezielle Organe ausbilden und schließlich wird es vollkommen von der Sexualität durchdrungen. Was war die Waffe, mit welcher Eros diesen Sieg erkämpft hat? Nun, darauf ist leicht zu antworten, wenn wir die Verhältnisse beim Menschen überblicken. Die Zauberwaffe des Eros kann nichts anders sein als der Orgasmus.

Die Anfänge dieser Lust sind schon bei ziemlich primitiven Meerestieren nachweisbar, vielleicht schon bei den Würmern, sicher in allen höheren Kreisen. Die Merkmale, die man beobachten kann, sind durchaus der vollentwickelten Genitalität ähnlich; so höchste Erregung, tetanische Starre oder klonische Zuckungen, Gewalttaten, absonderliche Lagerungen vor und während der Paarung, Ruhe, volle Relaxation, oft auch katalepsieartige Zustände nachher. Wahrscheinlich spielen Lustvorgänge (d. h. übergroße Erregungen, die extrem schnell gelöst werden)[1] auch bei den anderen beiden Sexualfunktionen — ich meine die Vereinigung der Gameten und die Entleerung durch die Gametozyten — eine Rolle, aber so intensiv sind sie nur bei der Paarung der Gametozytenträger nachweisbar. Eine schöne psychologische Parallele hiezu bildet die empirische Tatsache, daß auf den prägenitalen Stufen kein Orgasmus, nur eine nicht weiter zu steigernde lustvolle Erregung zu beobachten ist; männliche Analysanden geben an, den ersten eigentlichen Orgasmus erst bei der Samenentleerung gespürt zu haben, und Frauen berichten über einen vielleicht ähnlich zu deutenden Unterschied zwischen Klitoris- und Vaginalerregung. Es gehört wahrscheinlich auch hieher, daß bei allen extragenitalen Perversionen — und seien sie noch so absurd — die endgültige Befriedigung schließlich doch durch genitale Onanie erreicht wird. Aber woher diese Intensität?

Der einzige Analytiker, der sich mit der Herkunft dieser Intensität befaßt hat, ist Ferenczi. Ich zitiere seine Ergebnisse wörtlich:[2] „Rein physiologisch betrachtet, erschien uns der Koitus als der periodisch einsetzende Schlußakt der Ausgleichung einer während des ganzen individuellen Lebens sich ansammelnden, jede nichterotische Organbetätigung begleitenden unlusterzeugenden Libidospannung, die von den einzelnen Organen auf ‚amphimiktischem' Wege aufs Genitale verlegt wurde." „Es hat den Anschein, als ob unter den Bedingungen der Begattung eine aufs höchste gesteigerte Spannung unerwartet und ungemein leicht zur Lösung käme, so daß eine große Menge von Besetzungsaufwand plötzlich überflüssig wird. Daher die ungeheuer starke Lustempfindung ..." „Dieser Empfindung könnte aber irgendeine ‚genito-

1) Vgl. Freud: Jenseits des Lustprinzips. — Ferenczi: l. c., Kap. V.
2) l. c. S. 50f.

fugale' Rückströmung der Libido in die Körperorgane parallel laufen, das Gegenstück jener ‚genitopetalen' Strömung, die in der Spannungsperiode die Erregungen von den Organen zum Genitale leitete." Durch diese einleuchtende physiologische Erklärung wird unser Problem zum Teil gelöst. Wie Ferenczi weiter ausführt, ist das Soma bestrebt, alle seine unerledigten oder auch in der Realität nicht zu erledigenden Wünsche reell oder symbolisch in der Begattungsfunktion zu vereinigen, um sie — so wie es eben geht — loszuwerden. In erster Linie werden hier genannt der ontogenetische Wunsch nach der Mutter und der phylogenetische nach dem Meere.

Jetzt verstehen wir, wie Eros seinen Diener noch heute unter seiner Herrschaft hält. Er belohnt ihn durch Erfüllung seiner reellen Wünsche und ködert ihn durch die Versprechung, alle seine Wünsche zu erfüllen. Aber wir wissen noch immer nicht, weshalb dieser Lohn und auch die Versprechungen auf dieser Stufe um so viel größer sein müßten als auf den anderen beiden, oder genauer gesprochen, weshalb die Erregung bei der Sexualfunktion der Gametozytenträger um so viel größer ist als bei den Sexualfunktionen der Gametozyten und der Gameten.

Wir haben im ersten Kapitel gefunden, daß die Gametozytenträger bei der Begattung eigentlich ihre eigenen Gameten imitieren. Die Vereinigung der Gametozytenträger bei der Paarung ist jedoch nur interimistisch und partiell, die Vereinigung der Gameten hingegen total und ewig. Nun sind die Einzelligen eigentlich keine Individuen, sie vermehren sich durch Teilung, und Individuum heißt: Unteilbares. Dies scheint ein bloßes Spiel mit Worten zu sein, ist aber mehr. Nach einem Vorschlage von Freud (Jenseits des Lustprinzips, Ges. Schr. Bd. VI, S. 242) können wir uns den Aufbau des Metazoënkörpers so vorstellen, daß die Lebenstriebe der einzelnen Zellen einander zum Liebesobjekt genommen haben. Je intensiver und fester diese Bindung ist, desto mehr verdient das Lebewesen den stolzen Namen: Individuum. Von zwei Seiten drohen dieser Individualität Gefahren: von außen der Tod, von innen die Verliebtheit. Es ist seit uralten Zeiten bekannt, daß verliebte Menschen keinen Appetit haben, blaß aussehen, schlecht schlafen und ihren Körper — wie es aus allen Märchen, Ritterromanen und Kinostücken zu erfahren ist — allen Entbehrungen aussetzen. Es ist merkwürdig, daß die Biologie genau dasselbe von den Tieren berichtet; nicht aber von den Pflanzen, die keine Individuen sind. Dies kann nicht anders gedeutet werden, als daß Verliebtheit irgendwie das Gefüge der Individualität, die Bindungen der Zellen aneinander lockert. Damit haben wir sicher einen Schritt über das rein

Physiologische hinaus getan. Weiter aber kann man heute noch nicht gehen, unser Wissen rechtfertigt heute nur die Behauptung, daß Individualität, Sexualität und Tod eng zusammenhängen.

Wir wissen, daß die vegetativen Einzelligen potentiell unsterblich sind. (Versuche von Woodruff,[1] Max Hartmann[2] u. a.) Die ersten Individuen im obigen Sinne, also nicht mehr teilungsfähig, sind die männlichen Gameten; sie sterben ab, wenn sie nicht befruchten können; dies wäre also der erste Tod aus inneren Ursachen. Die weiblichen Gameten behalten noch lange ihre Teilungsfähigkeit; so sind nach Schreiber[3] die berühmten unsterblichen Eudorina-Kulturen Hartmanns alle weiblich. Hier finden wir also, daß sexuelle Differenzierung zum Tode führen kann, aber nicht führen muß.

Bei den Gametozyten finden wir das Gegenteil. Hier kommt es bei vielen Arten vor, daß bei der Gametenbildung nicht der ganze Leib der Gametozyte verbraucht wird; das Überbleibsel, der sogenannte „Restkörper“, ist unausweichlich dem Tode verfallen. Dasselbe wiederholt sich bei dem ersten Gametozytenträger, bei Volvox. Nachdem die letzte Gametozyte sich entleert hat, stirbt das Soma ab. Es scheint also auf dieser Stufe sexuelle Undifferenziertheit unbedingt zum Tode zu führen.

Bei den Protisten ist das Bild also ziemlich verworren. Etwas Klärung bringen die nächsten Kreise. Hier finden wir das Soma schon entwickelter, aber noch asexuell. Es scheint hier noch dieselbe Fähigkeit zum ewigen Leben zu besitzen wie die vegetativen Zellen der Protisten. Bei den Coelenteraten ist ungeschlechtliche Fortpflanzung durch Teilung oder Knospung fast allgemein, aber auch bei den Würmern ziemlich häufig. In den noch höheren Gruppen kommt sie nur mehr ganz vereinzelt vor (Molluscoiden, Tunicaten). Dasselbe gilt für das Regenerationsvermögen; es ist bekanntlich praktisch unbegrenzt bei den Coelenteraten, sehr stark noch bei den Würmern und geht den höheren Gruppen bis auf Spuren verloren. Zerschnittene Stücke von Hydra, von Planaria, von Oligachaeten regenerieren das ganze Tier; Krebse und Eidechsen — um nur einzelne gut bekannte Beispiele zu nennen — können nur mehr die verlorene Extremität ersetzen und auch diese oft nur in verkümmerter Form; die noch höher entwickelten Tiere vermögen im besten Falle eine größere Wunde durch Narbengewebe eben zu schließen. Dies würde bedeuten, daß die Bindung der einzelnen Zellen oder Körper-

1) Woodruff: Proc. Nat. Ac. Sc. 7; 1921.
2) M. Hartmann, Arch. f. Protistenkde. **43**, 223; 1921.
3) Zit. nach Kniep: Die Sexualität der niederen Pflanzen. Jena 1928. S. 91. Fußnote.

teile aneinander bei den unteren Gruppen noch ziemlich lose ist und erst bei den höheren Formen kräftiger wird. Die Individualität wird erst in der Phylogenese fester. Eine sehr beachtenswerte Parallele besteht zwischen diesen Eigenschaften und der Koloniebildung. Im allgemeinen bilden die asexuell sich fortpflanzenden, unbeschränkt sich regenerierenden Formen Kolonien; hingegen sind diese Eigenschaften bei den freilebenden Formen reduziert. Diese Scheidung ist nicht ganz streng, aber immerhin ziemlich weitgehend. So wurde ungeschlechtliche Fortpflanzung unter den Molluscoiden bei den koloniebildenden Endo- und Ektoprokten beobachtet, dagegen bei den alleinlebenden Brachiopoden nicht. Dasselbe Bild zeigen die Tunikaten; die Copelaten alleinlebend, nur mit geschlechtlicher Fortpflanzung, hingegen die Ascidien uud Salpen koloniebildend und asexuell sich fortpflanzend. Bekanntlich ist Koloniebildung nur bei schwach entwickelter Individualität möglich.

Individualität bedeutet aber Unteilbarkeit, also unausweichlichen Tod. Und in der Tat finden wir sehr häufig, besonders bei den Insekten, Tiere, die nur einmal in ihrem Leben sich begatten und daran sterben. Und es gibt viele Beobachtungen darüber, daß Tiere (z. B. Schmetterlinge, Käfer usw.), die an der Paarung verhindert wurden, länger lebten als die Kontrolltiere. Bei den Vertebraten sind Tod und Begattung nicht so untrennbar verbunden; aber noch beim Menschen hören wir oft — von Dichtern und von Patienten —, daß im Gefühl der höchsten Wollust auch das Gefühl des Vergehens, des Hinsterbens miterlebt wird. Und noch ein Gefühl beherrscht die Liebenden: das Ineinanderschmelzen, das Aufgeben der eigenen Individualität. Wie ich oben gezeigt habe, kann die Seele nur schon Dagewesenes wiederholen, wir müssen also auch hier nach Vorbildern suchen. Diese finden wir am ausgeprägtesten wiederum bei den Würmern. Bei einigen parasitischen Arten leben Männchen und Weibchen dauernd körperlich verbunden, so bei den Bilharzien und Didymozoën; hier sind also die Paare die Individuen.

Die ersten Individuen haben wir in den Gameten erkannt. Dementsprechend sind schon bei den koloniebildenden Coelenteraten, den primitivsten Metazoën, die Geschlechtsindividuen, die Medusen, meistens bestrebt, sich selbständig zu machen, sich zu individualisieren. Im ersten Kapitel habe ich erwähnt, daß auch die allerersten sexuellen Differenzierungen des Somas eben bei den Medusen beobachtet wurden. Diese Parallelität geht dann, ganz wenige Ausnahmen abgerechnet, durch das ganze Tierreich. Eine festgefügte Individualität — d. h. keine Koloniebildung, keine asexuelle Fort-

pflanzung, reduziertes Regenerationsvermögen — geht fast immer mit sexuell differenziertem Soma, also mit sexuellem Dimorphismus, mit gut entwickelter Begattungsfunktion und intensiven orgastischen Erscheinungen zusammen und umgekehrt.

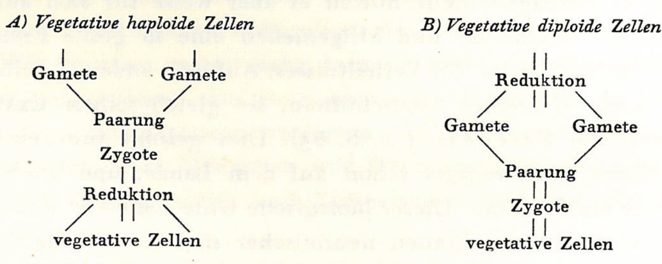
Jetzt erscheint der Sachverhalt um einen Grad komplizierter. Unter dem Drucke des Eros wurde das Soma nicht nur gezwungen, sich erotisieren zu lassen, es mußte sich auch individualisieren, wie einst die Gameten, um dann zu sterben. Begattungsfunktion und Sterblichkeit bilden in der lebenden Welt eine untrennbare Einheit. Der Orgasmus ist also nicht nur Lockspeise und zugleich Lohn für die übernommene Begattungsfunktion, sondern auch Trost für die dabei verlorengegangene Unsterblichkeit. Ich möchte mit diesem Bild das Dynamische im Verhältnis zwischen Soma und Keimzellen vergegenwärtigen. Es besteht ein ewiger Kampf. Das Soma möchte ein autonomes Individuum sein; abgeschlossen, nur seinen eigenen Gesetzen gehorchend. Es muß aber dennoch die Befehle des Eros ausführen; gehorcht aber nur widerwillig der fremden Macht, dem Erobererwillen. Und immer bleiben in ihm die Gameten (vielleicht auch die Gametozyten) ein fremdes Element, wesensfremde (die Körperzellen sind diploid, die Gameten haploid), selbständige Individuen, die ihr eigenes Leben, ihre eigenen Ziele haben. Vielleicht läßt sich der Vergleich noch erweitern: Die Eroberergameten leben abgesondert; nur bei besonderen Anlässen, bei großen Festen gestatten sie dem Pöbel Soma, ihre Freude als Zuschauer mitzugenießen; und sie beabsichtigen es sozusagen nicht, nützen es aber weise für sich aus, daß der Pöbel auch im Zuschauen und Mitgenießen eine so große Freude findet. Dies wäre die eine Seite des Verhältnisses. Auf der anderen Seite versucht das Soma seine Herrscher abzuschütteln, sie gleich seinen Exkreten auszuscheiden (siehe Ferenczi, l. c. S. 85). Dies gelingt ihm einigermaßen noch im Meere, viel weniger schon auf dem Lande, und auch hier dem Manne besser als der Frau. Dieser biologische Unterschied ist sicher eine der Ursachen dafür, daß die Frauen neurotischer sind als die Männer.

Die Biologie gibt uns heute noch nicht genügend Material, um diese komplizierten Erscheinungen zu erklären. Aber auch die Psychologie noch nicht. So muß ich beim einzigen gesicherten Ergebnis stehenbleiben, dem nämlich, daß Individualität, Begattungsfunktion, Orgasmus und Tod zusammen erklärt werden müssen.

III) Reduktion und Neubeginn

Bisher haben wir die Zellen nur bis zur Verschmelzung beobachtet; wir wollen nun betrachten, was nachher geschieht. Es folgt eine rätselhafte Erscheinung: die Kernreduktion. Das Kernmaterial wird in mehrere Partikel zerteilt, meistens in vier; dann teilt sich entweder die Zelle in soviel Tochterzellen wie neue Kerne vorhanden, oder es wird der größere Teil der Kerne vom Plasma eingeschmolzen.[1] Dazu kommt noch eine Erscheinung, die für meinen Gedankengang wichtig ist. Bei der Gametenbildung oder wenigstens nach der Paarung wird sehr häufig — man kann sagen: fast immer — die Organisation der Zelle bedeutend vereinfacht. Die meisten Zellorganellen werden eingeschmolzen oder abgestoßen, so daß auch hochentwickelte Zellen in diesem Stadium äußerst primitiv erscheinen. Hiebei

1) Die ohnehin komplizierten Generationsverhältnisse werden durch die Berücksichtigung der Reduktion noch verwickelter. Wir bekommen es mit einem weiteren Faktor zu tun, den man berücksichtigen muß, nämlich ob das Kernmaterial einfach oder doppelt enthalten ist, oder wissenschaftlicher: ob die Generation haploid oder diploid ist. (Die seltenen Erscheinungen von totaler oder partieller Polyploidie möchte ich unberücksichtigt lassen.) Von vornherein sind zwei Fälle möglich und beide nachgewiesen. Es kann die vegetative Form haploid sein (die Gameten sind es selbstverständlich immer), durch die Paarung resultiert eine diploide Zygote, aus der durch Reduktion die haploiden Individuen hervorgehen (Beispiel *A*). Oder aber die vegetativen Individuen sind diploid, die Reduktion leitet die Gametenbildung ein, und nach der Paarung der haploiden Gameten gehen aus der diploiden Zygote die diploiden vegetativen Individuen hervor (Beispiel *B*).



Beispiel: Grünalgen. Beispiel: Infusorien, Amoeba diploidea.

Gameten sind immer haploid, vegetative Individuen können dagegen sowohl in der Haplo- als auch in der Diplophase auftreten. So ist bei den höheren Tieren das Individuum selbst diploid, aber besteht eigentlich aus zwei Generationen: aus dem Gametozytenträger und den Gametozyten. Die Haplophase wurde auf eine einzige Zelle, die Gamete, beschränkt, welche aber ein ganz selbständiges Individuum darstellt. Bei den Pflanzen und einigen ausgefallenen Tiergruppen sind die Verhältnisse noch komplizierter. Vermehrung kann an mehreren Stellen erfolgen, es können mehrere selbständige Individuen im Generationszyklus auftreten, die wiederum haploid oder diploid sein können usw.

geht oft auch die bei den Gameten so stark ausgeprägte sexuelle Differenzierung verloren. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Lebewesen auf ein frühes Entwicklungsstadium, auf längst verlassene Lebensformen regredieren, um ihr Leben von dort neu zu beginnen.[1]

Dieser Neubeginn[2] spielt in der lebenden Welt eine sehr wichtige Rolle. Die Entwicklung jeder befruchteten Eizelle stellt einen Neubeginn dar. Auch die potentielle Unsterblichkeit mancher Lebewesen reduziert sich, wie die neuesten Versuche gezeigt haben, auf ihre Fähigkeit zum fortwährenden Neubeginn. Werden die Umweltsbedingungen ungünstig, so ist die Folge fast immer Gametenbildung und Vereinigung. Um diese sexuellen „Epidemien" zu unterdrücken, muß der Experimentator die Lebewesen unter optimalen Bedingungen züchten, und auch dann gelingt es ihm nicht immer, jede sexuelle Erscheinung hintanzuhalten. Ein lehrreiches Beispiel dafür sind die jahrzehntelangen erfolglosen Bemühungen um die asexuelle Kultur von Paramäcien. Das Resultat ist bekannt: es war die Entdeckung der sogenannten Parthenogenese dieser Tiere durch Woodruff und Erdmann, als unbedingte Etappe im Lebenszyklus dieser Tiere. Die Funktion der Befruchtung kann aber durch andere Revolutionen des Zellebens ersetzt werden. So in erster Linie — aber nur unter den günstigsten Außenbedingungen — durch die gewöhnliche Teilung. Wenn auch diese verhindert wurde, wenn also nur Assimilation und Wachstum stattfinden konnten und keine Reduktion des Systems möglich war, dann verfielen langsam alle Zellen dem Tode (Versuche mit Stephanosphaera, Gonium, Stentor, Hefe von M. Hartmann).[3] Die Reduktion des Systems mußte aber nicht unbedingt durch Teilung geschehen, auch durch wiederholte operative Verstümmelung gelang es, die Lebewesen — durch immer neue Regeneration — dauernd am Leben zu erhalten. So hat M. Hartmann ein Infusor (Stentor), einen Strudelwurm (Stenostoma)[4] und schließlich auch die Amoeba proteus[5] ohne Befruchtung und ohne Teilung monatelang weitergezüchtet. Am interessantesten sind in dieser Beziehung die Versuche von Goetsch.[6] Unter anderen Tieren

1) Ähnliche Gedanken wurden von vielen Biologen, so von Schaudinn (Verh. d. Dtsch. Zool. Ges. **15**, 16; 1906) und M. Hartmann (z. B. Biol. Zbl. **42**, 364; 1922) schon ausgesprochen.

2) Über den Zusammenhang dieses Begriffes mit den schon bekannten der Regression und Wiederholung, sowie über einige technische Folgerungen für die Charakteranalyse aus demselben möchte ich bei einer andern Gelegenheit sprechen.

3) M. Hartmann, Archiv f. Protistenkde. **43**, 223; 1921.

4) Derselbe, z. B. Biol. Zbl. **42**, 364; 1922.

5) Derselbe, Zool. Jb., Abt. f. allg. Zool. **45**, 973; 1928.

6) Goetsch, Biol. Zbl. **43**, 481; 1923.

hat er auch mit Planarien, diesen primitivsten Würmern, gearbeitet. Er ließ sie heranwachsen, bis eben die Geschlechtsreifung bei ihnen begonnen hatte, dann schränkte er das Futter ein. Die Tiere mußten hungern: es wurde Körpersubstanz eingeschmolzen, zuerst die Gonaden; wenn die Tiere etwa auf ein Zehntel ihrer schon erreichten Größe abgemagert waren, bekamen sie wiederum zu fressen usw. Auf diese Weise konnten dieselben Individuen über eindreiviertel Jahre, also praktisch dauernd am Leben erhalten werden. Ähnliche Resultate wurden selbstverständlich mit Coelenteraten erhalten. Es scheint also, daß nicht nur bei den Protisten, sondern auch bei den Metazoen die potentielle Unsterblichkeit auf der Fähigkeit zum Neubeginn beruht.

Die tiefste Stufe der Regression, d. h. der weitestliegende Ausgangspunkt des Neubeginns, ist immer die Zelle. Dem entspricht auch der Umstand, daß wir lebende Substanz, die nicht in Zellen organisiert wäre, nicht kennen. Was jenseits der Zellen liegen mag, wissen wir nicht. Aber wir wissen auch nicht, ob diese primitivste Zelle, der immer neu aufgesuchte Ausgangspunkt alles Lebens, sexuell differenziert oder asexuell vorzustellen ist. Nach den neuesten botanischen Forschungen von Pascher[1] sind die primitivsten Lebewesen die Flagellaten, und auch die Phylogenie sieht heute in dieser Gruppe die Quelle aller späteren Entwicklung. Auch die Neubeginntheorie kann mit diesem Fund zufrieden sein, sind doch die Flagellaten nach denselben Prinzipien sexuell differenziert wie die Gameten der mehrzelligen Tiere. Also wäre der Auftakt zur Ontogenese eine Regression auf die primitivste Form des Lebens.

Die befruchtete Eizelle, die Zygote, ist aber sexuell nicht differenziert. (Ich berücksichtige hier die mendelistische Geschlechtsbestimmung durch Heterochromosomen nicht, da sie erst in einem viel späteren Entwicklungsstadium zu wirken beginnt.) Es ist noch eine ungelöste Frage, ob die Zygote asexuell oder bisexuell ist. Gleichwertig damit ist die Frage, ob sexuell undifferenziertes Leben möglich ist. Es gibt einige phylogenetisch ganz rätselhafte Gruppen von Lebewesen (Cyanophyceae und Bakterien), bei denen nie bisher sexuelle Vorgänge beobachtet wurden. (Nur Schaudinn hat bei zwei Bakterien Erscheinungen gefunden, die er zur Sexualität gerechnet hat,[2] aber seine Beobachtungen wie auch seine Deutungen stehen noch vereinzelt da.) Diese Formen werden meistens nicht als primitive, sondern als rückgebildete, verkümmerte aufgefaßt. Dies zugegeben, eine Rückbildung kann aber nur

1) Arch. f. Protistenkde. **38**, 1; 1918
2) Arch. f. Protistenkde. **1**, 306; 1902, und **2**, 421; 1903.

nach einer Form erfolgen, die schon einmal da war. Also wäre doch das Leben am Anfang asexuell gewesen? Nun, diese asexuellen Arten stehen ganz isoliert da, ohne verbindende Zwischenglieder; die geradlinige Entwicklung beginnt wahrscheinlich bei den Flagellaten. Vielleicht sind diese Störenfriede gar nicht unsere Verwandten, sondern Überbleibsel eines nicht gelungenen asexuellen Versuches der Natur? Auf all diese Fragen kann die Wissenschaft heute keine Antwort geben. Vielleicht aber führt es uns einen Schritt weiter, wenn wir hier anwenden, was wir beim Studium der Individualität gefunden haben. Die Gameten sind fast immer Individuen. Sie sind bestrebt, ihre Individualität aufzugeben, zu verschmelzen und dann sich zu teilen. Gleiches haben wir bei den Protisten gefunden. Nur äußerst günstige Verhältnisse, optimale Lebensbedingungen vermögen diese Lebewesen für eine Zeit von diesem Vereinigungsstreben zurückzuhalten. Nun, die resultierende Zygote ist bei allen Protisten und mindestens bei vielen Gruppen von Metazoen kein Individuum mehr. Ich denke an die sogenannten Regulationseier, die — ähnlich wie die erwähnten Tiere — zerschnitten sich zu zwei ganzen Embryonen entwickeln. Diese Beobachtungen sprechen eher für die Annahme eines sexuell noch nicht differenzierten Urlebewesens. Aber für bewiesen halte ich diese Annahme hiedurch noch nicht.

Um dem Tode zu entrinnen, also weiterleben zu können, müssen die Lebewesen ihr Leben immer wieder neu beginnen. Aber was gewinnen sie durch diesen Neubeginn, d. h. was ist der Sinn desselben? Die Biologie ist derzeit nicht imstande, diese Frage zu beantworten. Für solche Fälle hat Ferenczi vorgeschlagen, Analogien aus einer gänzlich anderen Wissenschaft zu Hilfe zu nehmen. Er nannte dies die utraquistische Methode (Genitaltheorie, Kap. VI). Nun, wir kennen sehr gut eine Art Neubeginn, denjenigen in der psychoanalytischen Kur; wollen wir doch durch die Kur den Patienten zu einem Neubeginn eines in der bisherigen Art nicht erträglichen Lebens verhelfen. Und wodurch erreichen wir das? Indem wir ihn von seinen erstarrten Reaktionsformen befreien und ihn dadurch zu einer erneuten Anpassung fähig machen. Wahrscheinlich geschieht Ähnliches beim biologischen Neubeginn. Sehr oft haben Biologen den Kern als das Organisationszentrum der Zelle gedeutet, ihm schrieben sie die Leitung der Stoffwechselvorgänge, der Motilität und der Sexualität zu. Die Kernreduktion und die Vereinfachung der Zellorganisation, die mit der Befruchtung eng verknüpft sind, muten uns auch wie Befreiung von erstarrten Reaktionsformen an. In dieser Hinsicht wären also Neubeginn durch Reduktion und Neubeginn durch eine psychoanalytische Kur analoge Vorgänge. Es besteht aber ein prinzipieller Unterschied zwischen

den beiden, und der ist die Bewußtheit, man könnte sagen Absichtlichkeit der psychoanalytischen Kur.

Bisher haben wir uns nur durch gut fundierte wissenschaftliche Tatsachen leiten lassen; was nun folgt, ist Phantasie: Die Umwandlungen der Tiere während der Phylogenese erfolgten autoplastisch. Das heißt wenn die Umweltsbedingungen wechselten und dadurch einige Triebansprüche nicht mehr befriedigt werden konnten, so paßten sich die betreffenden Arten dadurch an, daß sie ihren Körper veränderten. Als Modell solcher Veränderung können wir die Hysterie betrachten. Bei ihr sind es ebenso wie bei der phylogenetischen Anpassung an die veränderte Realität starke, unbefriedigte Es-Wünsche, die den Körper umzuformen vermögen. Der Mensch hat aber eine andere, bessere Möglichkeit, mit der Realität fertig zu werden. Er hat sich im Laufe der Phylogenese ein neues Organ — körperlich das Gehirn, seelisch das *Vbw* — geschaffen, mit dessen Hilfe er nunmehr die Umwelt nach seinen Wünschen verändern kann. So wurde der Schritt von der Autoplastik zur Alloplastik getan. Wir erleben eben jetzt einen neuen Entwicklungsschub, der den Fortschritt, wie gewöhnlich durch eine Regression, ermöglicht. Das *Vbw* des Menschen fühlt sich stark genug, nicht nur die Umwelt nach seinen Wünschen zu gestalten, es versucht dasselbe mit seiner eigenen Seele — in der psychoanalytischen Kur. Er bedarf aber dazu noch äußerer Hilfe — des Analytikers.

Die psychoanalytische Kur ist also ein Zwitterding, Autoplastik und Alloplastik zugleich. Es gehört keine allzu kühne Phantasie dazu, sich vorzustellen, daß es Zeiten geben wird, wo der Mensch diese Hilfe nicht mehr braucht. Er wird dann bewußt, absichtlich seine Seele und seinen Körper nach seinem Gutdünken umgestalten können. Diese Phantasie stammt gar nicht von mir; ich zitiere nur den ewig jungen G. B. Shaw. In einem seiner letzten Dramen, dem Back to Methuselah hat er diese Wesen ausführlich beschrieben. Er nennt sie sehr bezeichnend *Ancients.* Sie sind sehr alt, sehr weise, noch sexuell differenziert, haben aber keine sexuellen Wünsche mehr — und sie können sich umgestalten *„if they really wanted to"*. Es ist interessant, daß selbst in der Phantasie des Dichters dieses Wissen und Können durch eine tiefe Regression erkauft werden muß. Diese *Ancients* leben wie Katatoniker; sie vernachlässigen ihre Kleidung, verkehren nicht miteinander, sprechen nicht, haben auch die Sprache zum Teil vergessen, sie sitzen bloß da und meditieren.

Nun, ich glaube, es ist ganz und gar nicht notwendig, unsere Zukunft so pessimistisch auszumalen. Es ist wahr, daß sehr oft, vielleicht immer, die neue Entwicklung durch eine Regression erkauft werden muß. Aber

wie wir gesehen haben, muß durch diese Regression die Welt nicht unbedingt verarmen. Eros zwang zwar den Gametozytenträger bis zu der primitivsten Sexualfunktion: zur Vereinigung zu regredieren, schenkte uns aber dann die Liebe in ihrer tausendfachen Form. Es ist möglich, daß auch jenes hohe Wissen und Können, das auch Shaw vorgeschwebt haben mag, mit einer tiefen Regression bezahlt werden muß, aber unsere Nachkommen müssen nicht auf dieser Stufe verbleiben. Sie können von dort aus ein neues Leben beginnen, das trotz vermehrten Wissens und Könnens noch bunter und intensiver sein kann als das jetzige.

Psychoanalytisches zur Persönlichkeit Goethes

Vortrag gehalten am 11. Januar 1930 im Wiener Goethe-Verein

Von

Eduard Hitschmann

Wien

„Versäumen Sie auch das Geringste nicht! Denn bei Charakterdarstellungen sind gerade die kleinsten Züge oft die bedeutendsten.“ Goethe an Grüner

Indem ich gerne der ehrenden Aufforderung Folge leiste, im „Wiener Goethe-Verein“ über eigene und die Arbeiten anderer Psychoanalytiker, insoweit sie Goethe betreffen, Bericht zu erstatten, muß ich wohl davon absehen, Sie über das, was Psychoanalyse ist, näher zu informieren; aber ich glaube doch kurz begründen zu sollen, wieso die Psychoanalyse, eine Untersuchungs- und Heilmethode für Neurosen, beansprucht, bei psychologischen Biographien mitzusprechen, also dort, wo es sich um das Verstehen großer Persönlichkeiten, namentlich auch um deren Werdegang, handelt.

Die Psychoanalyse ist sehr gründlich und sehr intensiv, wenn sie die seelische Entwicklung eines Menschen untersucht; sie geht tief in seine Vergangenheit, erforscht seine frühe Kindheit, seine Triebanlagen und sein unbewußtes Seelenleben, sein Traumleben inbegriffen. Dies dauert oft viele Monate und länger; täglich eine Stunde erzählt der Analysand alles, wirklich alles, was in ihm vorgeht. Wie Sie sich denken können, erwirbt der Analytiker dadurch eine tiefe Menschenkenntnis und eine große Erfahrung über die Psychogenese des Untersuchten. Es sind dies nicht immer Kranke, denn auch der auszubildende Arzt oder Pädagoge unterzieht sich einer solchen Analyse. Aber selbst die Analyse an Kranken muß hier richtig eingeschätzt werden, und ich erinnere an den Satz unseres Goethe: „In

ihren Abnormalitäten enthüllt die Natur ihre Geheimnisse.“ Ich glaube aber im Gegensatz zu manchem Autor, insbesondere im Gegensatz zu Theilhaber, — der aber nicht der psychoanalytischen Schule angehört, — meinen Standpunkt gleich hier dahin präzisieren zu sollen, daß ich es ablehne, an Goethe überlegen herumzudoktern und zu kalkulieren, wie er hätte anders sein oder handeln können. Wir müssen vielmehr, dankbar und ehrfürchtig gegenüber dem unlösbaren Rätsel des Genialen, anerkennen, daß wir einem Optimum an Konstellation Goethes Sein, Goethes Werke und Persönlichkeit verdanken. „Goethe hütete seine Selbstentwicklung“, sagt Brandes, „mit einem Instinkt, der zugleich Weisheit war“.

Dieses zwanzigste Jahrhundert, das uns viel Schmerzliches gebracht hat, ist gleichzeitig ein wunderbares Zeitalter mit seinem neuen Geist, dem Wahrheitsstreben und der Tatsachenliebe, vor allem auch in der Psychologie.

Auch die Psychoanalyse ist Naturforschung und Erfahrungswissenschaft, und ein so übergroßer Geist und universeller Mensch wie Goethe hätte die Psychoanalyse vorurteilslos geschätzt; hat er doch gesagt: „Das schädlichste Vorurteil ist, daß irgend eine Art Naturuntersuchung mit dem Bann belegt werden könne.“

Mein Vortrag kann natürlich nicht der ganzen Persönlichkeit Goethes, sondern nur Teilproblemen gerecht werden; er beabsichtigt, den Vater Goethes in seiner Bedeutung zu würdigen, die Rätsel von Goethes Liebesleben zu erklären und einiges über des Dichters Selbstbildnertum auszuführen. Über Goethes Mutter, deren heiteres, aufrechtes Wesen, deren allem Schönen und Großen weitgeöffnete Seele, deren entzückende Briefe ja dem Gebildeten vertraut sind, brauche ich wohl kein Wort zu verlieren. Nur einen Satz, den Freud dem Verhältnis zwischen Mutter und Sohn nachgesagt hat, will ich erwähnen: „Wenn man der unbestrittene Liebling der Mutter gewesen ist, so behält man für's Leben jenes Eroberungsgefühl, jene Zuversicht des Erfolges, welche nicht selten wirklich den Erfolg nach sich zieht.“

I

„Des Lebens ernstes Führen.“
Goethe

Die Psychoanalyse hat seit jeher die entscheidende Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen hervorgehoben. Die Goethe-Forschung ist merkwürdigerweise an Goethes Vater — wie sein neuester Biograph Rudolph Glaser betont — „infolge einer seltsamen Voreingenommenheit vorübergegangen“. Der Dichter selbst ist der Gestalt seines Vaters nicht

vollständig gerecht geworden, und namentlich war es das Urteil von Merck, das den gealterten, kranken und durch schwere Enttäuschungen verschlossenen Mann in ein falsches Licht gestellt hat.

Glaser zog neben vielen Zeitberichten eine bisher verborgene Quelle heran, nämlich die Beschreibung, die Kaspar Goethe von seiner italienischen Reise gegeben hat, die übrigens in Wien vorbereitet und angetreten wurde; dieses Tagebuch stammt aus seinem dreißigsten Lebensjahr, aber er hat sich mit der Ausarbeitung desselben bis in sein achtundfünfzigstes Jahr beschäftigt, so daß die Kinder damit in innige Berührung kamen.

Goethes Vater zeigt sich in diesem Tagebuch so bildungsbeflissen, so vielseitig interessiert, für Kunst, Naturwissenschaft, Geschichte, Theater u. v. a., so voll offener Sinne, ferner als ethisch hochstehender, aber aufgeklärter Weltmann, daß man staunend die Überzeugung gewinnt, daß in des Vaters Persönlichkeit die Gestalt des so weit überlegenen, genialen Sohnes doch in hohem Grade vorgezeichnet ist. Goethe der Vater, der seiner Zeit bereits voraus war, forscht, ist voll Ideen und sammelt für sein Naturalienkabinett, nimmt Marmorproben nach Hause, genau wie später sein Sohn. Besonders ist Vater Goethe für Inschriften interessiert und zeigt sich auch in poetischer Übersetzung aus der antiken Sprache gewandt.

Erst wenn man gesehen hat, daß die italienische Reise dem Vater der Höhepunkt seines Lebens war, wenn man hört, daß er lebenslänglich an ihr gezehrt hat, erst dann versteht man, daß dem Sohn dasselbe Ziel viele Jahre lang als Postulat vor Augen schwebte, bis er es endlich erreichte. Aber Italien bedeutete sonderbarerweise auch für den Vater schon — ein Liebesabenteuer. Denn im Tagebuch des Vaters Goethe ist von einer Liebesaffäre die Rede, die dieser ernste Mann in Mailand erlebte, und eine Sammlung von Liebesbriefen im Stil jener Zeit beschreibt sie des genaueren. Es blieb bei Worten und Gefühlsausbrüchen ohne Zusammensein; Kaspar Goethe war als „gewohnter Moralist“ zu rasch eingeschüchtert, seine Neigung ist eine „reine“ — wie er mehrmals betont —, er zieht sich zurück, nicht unähnlich, wie sein berühmter Sohn es später so oft fluchtartig getan hat. Er bittet um Verzeihung wegen seiner „offenbarten Liebesschwachheit“. — Fühlte der Sohn Goethe auch oft die beharrliche Pedanterie und eherne Strenge des Vaters als Last, geriet er so manchesmal in Auflehnung, „das Verhältnis zwischen Vater und Sohn war bei allem schuldigen Respekt vertrauensvoll freundschaftlich“. Denn der Sohn fühlte hinter der harten Außenseite das weiche Gemüt. So werden dem Vater zuliebe die ersten Verse gesammelt, die Blätter vom Buchbinder gebunden,

dann dem aufmunternden Vater überreicht. Der Vater bewahrt die ersten Zeichnungen auf, anerkennt des Sohnes Begabung, treibt zu Beharrlichkeit an und kritisiert gelegentlich die Vernachlässigung dieser Anlagen. Der Lehrplan des Vaters kann gar nicht vielseitiger sein: kaum irgendein bedeutendes Wissensgebiet oder eine edlere Fertigkeit ist außer acht gelassen. Wenn der Dichter des Vaters Erbe in die Worte „des Lebens ernstes Führen" kleidet (ursprünglich hieß es „ernste Züge"), so wissen wir nun, wie unendlich viel dies zusammenfaßt: der Charakter, das Bildungs-, das Kulturideal des Vaters, das Ziel der Universalität gehören hieher. Die Erziehung des Vaters wies auf jenes Registrieren des Erlebten hin, das der Genius des Sohnes so sich zu eigen machte, daß er seine Dichtung eine „große Konfession" nennen konnte.

Das Selbsterzieherische, das so charakteristisch für Goethes Wesen erscheint, ist eine Folge einer inneren Stimme, die des Vaters Echo ist.

Betrachtet man des Vaters Vorbild von dieser Seite her, so müssen wir auch das Hemmende, das Goethe immer wieder aus seinen leidenschaftlichen Verirrungen, seiner Unruhe zurückruft zu sich selbst und seinen höheren Idealen, von dorther ableiten. „Der innere Ernst, mit dem ich schon früh mich und die Welt betrachtete, zeigte sich auch in meinem Äußeren . . .", so berichtet Goethe in „Dichtung und Wahrheit".

Es wäre noch so manche andere Ähnlichkeit hervorzuheben: Was die Neigung zum Sammeln anlangt, so ist sie Vater und Sohn gleich eigen. Der Vater sammelte Landkarten, alte Gewehre, venezianische Gläser, Becher und Pokale, Elfenbeinarbeiten, Bronzen uud schließlich Naturalien und Frankfurtensia. Wer das Goethehaus in Weimar besucht hat, wird sich erinnern, welch pedantische Ordnung auch in Goethes vielseitigen Sammlungen herrschte. Insbesonders seine Kupferstiche studierte und zeigte er gerne. „Mir ist der Besitz nötig", sagte Goethe, „um den richtigen Begriff der Objekte zu bekommen. Frei von den Täuschungen, die die Begierde nach einem Gegenstande unterhält, läßt erst der Besitz mich ruhig und unbefangen urteilen. Und so liebe ich den Besitz, nicht der besessenen Sache wegen, sondern meiner Bildung wegen und weil er mich ruhiger und dadurch glücklicher macht".[1]

---

1) Es handelt sich bei Vater und Sohn um Reaktionsbildungen auf die anale Triebanlage, eine allgemeine menschliche Triebanlage verschiedenen Grades und daher verschieden großer Einwirkung auf den Charakter.

Jones konstatiert zum Beispiel in diesem Zusammenhang: Produktivität und Schaffensfreude, Neigung zur graphischen und bildenden Kunst, Verfeinerung des

Das Lehrhafte nahm von Goethes Natur früh und für immer Besitz. Als der kleine Bruder Hermann Jakob gestorben war, vergoß er keine Träne, und als die Mutter den Trotzigen fragte, ob er den Bruder nicht geliebt hätte, lief er in seine Kammer, brachte unter dem Bette hervor eine Menge Papiere, die mit Lektionen und Geschichten beschrieben waren; er sagte ihr, daß er dies alles gemacht habe, um es den Bruder zu lehren. (So erzählte es Frau Rath nach Bericht Bettina Brentanos). Wolfgang war damals zehn Jahre alt! Lehrhaft, ganz im Tone des Vaters, war er auch gegen seine Schwester Cornelie; lehrhaft gegen Maddalena Ricci in Rom; er lehrte sie, ehe er sich verliebte, — englisch. Lehrend und lernbeflissen blieb Goethe sein Leben lang. Lehrhaft war er noch zu Eckermann und Soret. „Lehrhafte Redseligkeit" bezeichnete der Dichter einmal selbst als das Erbstück des Vaters. Wilhelm Meisters Lehrjahre handeln von der Erziehung eines Einzelnen, die Wanderjahre von der Erziehung der Menschen zu Bürgern eines Idealstaates. — Freilich, Kaspar Goethe war ein erfolgreicher Erzieher nur für den Sohn, die Tochter litt allzusehr unter seiner Härte und Pedanterie; vermutlich vermißte sie die Zärtlichkeit des Vaters, während der Sohn wenigstens die der Mutter reichlich genoß und beim Vater auch mehr Anerkennung fand. Die Identifizierung Goethes mit seinem Vater wird auch augenscheinlich durch eine Vorliebe, den Vater zu spielen, wie Wilhelm Meister gegen Mignon. Goethe hatte ein Bedürfnis,

---

Kunst- und Geschmacksinnes, Ordnungsliebe bis zur Pedanterie, Neigung zum Sammeln, Streben nach Gründlichkeit und Vollkommenheit, das Geschick, mit den konkreten Dingen der Welt umzugehen u. a. — Züge, die wir bei Goethe alle wiederfinden. Er konnte zeichnen, malen und in Ton formen. „Alles Unsymmetrische, der geringste Fleck oder falsche Strich (in einem Schriftstück) war ihm unausstehlich."

Andrerseits wissen wir, daß die prägenitale Analität sozusagen der Gegenpol der Genitalität ist und daß gerade vom Analen die asketischen Strebungen, das Verwerfen des Unreinen, auch im Moralischen, ausgehen. Die Aktivität des Geschlechtlichen hängt nicht zum wenigsten von der Überwindung des Analen ab. Namentlich die Angst vor Ansteckung, von der später die Rede sein wird, hat ihren Ursprung zum Teil im Analen. Solche Naturen verbringen wenigstens Perioden ihres Lebens leicht in sexueller Zurückhaltung. — Goethe litt in Leipzig und dann in Frankfurt an heftigen Verdauungsstörungen (Obstipationen). Das bekannte Zitat aus „Götz von Berlichingen" und das Lied Mephistos im „Faust", in dem sich Floh und Popo reimen, erinnern auch an das Anale. Endlich sei noch ein tiefsinniger Ausspruch Goethes zitiert: „Der Haß gleicht einer Krankheit, dem Miserere, wo man vorn herausgibt, was eigentlich hinten abgehen sollte". — Goethes dichterisches Produzieren war keineswegs immer ein flottes. Englische Kritiker haben denn auch ausgesetzt, daß er nur eine relativ kleine Zahl von Meisterwerken vollendet habe, immer wieder geändert und experimentiert habe. Vom „Götz" gibt es drei Fassungen, die „Iphigenie" wurde fünfmal umgearbeitet.

jüngere und hilfsbedürftige Menschen an sich zu ziehen, ihnen zu helfen, ihnen eine Erziehung angedeihen zu lassen. Eckermann fühlt sein Verhältnis zu Goethe als das des Schülers zum Meister, des Sohnes zum Vater. Auch gegen den Sohn Fritz der Frau von Stein war er voll väterlicher Gefühle. Um so größer ist die Tragik des alten Goethe, den eigenen Sohn so wenig geraten und glücklich zu wissen.

Wenn wir sehen, wie voll von Widersprüchen Goethes Persönlichkeit trotz allem geworden ist, wie sehr sein Leben ein leidendes und kämpfendes gewesen ist, muß uns klar sein, daß die eine Kraft, die in ihm stritt, Ausfluß des Ernstes und der Strenge des Vaters war.

> „Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust . . .
> Die eine hält, in derber Liebeslust,
> Sich an die Welt, mit klammernden Organen.
> Die andere hebt gewaltsam sich vom Dust
> Zu den Gefilden hoher Ahnen." (Faust)

Goethes Vorliebe für hochgeistige Männerfreundschaften zeigt sich durch sein ganzes Leben; zunächst ist er der Jüngere, der Belehrte, so daß diese Freunde und Anreger, Behrisch, Herder, Lavater, Merck u. a., als Nachfolger des Vaters anzusprechen sind, als Fortsetzer und Ergänzer.

Der unbewußte Einfluß des Vaters auf den Sohn zeigt sich oft sehr deutlich auf dem Gebiet des Glaubens an Gott; die Beziehung zu einem persönlichen Gott erhält die Grundfärbung vom Verhältnis zum Vater. So konnte ich bei einer anderen Dichterfigur, nämlich an Dauthendey (Lit.-Verz. 9), zeigen, daß er seinen Deismus gegen einen Pantheismus — ganz unwillkürlich — in dem Moment vertauscht hat, als er mit dem Vater endgültig brach und sich von ihm abwandte. Goethe in seiner überragenden und alles Menschliche umfassenden Persönlichkeit kann niemals auf so einfache Weise verstanden werden; eine harmonisierende Tendenz mildert bei ihm alle Wesenheiten, alle Einseitigkeiten. Und doch besteht auch bei Goethe der Eindruck, daß sein Glaube teils von der starken, in der Kindheit übermächtig erlebten Vaterpersönlichkeit, gegen die oft eine heftige Rivalität in Erscheinung trat, teils von der Überwindung des Vaters seine Färbung erhalten hat, die auch in dichterischen Ergüssen zutage tritt. Die Verse

> „Könnt ich doch ausgefüllt einmal
> Von Dir o Ewiger werden —
> Ach diese tiefe Qual
> Wie dauert sie auf Erden!"

zeigen ein ganz feminin-passives Fühlen und demütige Sehnsucht; das Gedicht „Ganymed“ eine Verherrlichung des Aufgehens im All; das Gedicht „Prometheus“ offene Auflehnung, Titanentrotz. Am charakteristischsten scheint mir Goethes Antwort an seinen Freund Jakobi, der nicht abließ, ihn zu einem Glauben bekehren zu wollen: „Ich für mich kann bei den mannigfachen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß die Organe aller Wesen zusammen es nur erfassen mögen“. Im Vergleich zu dem Protestantismus des Vaters finden wir eine Abwendung, einen weniger deistischen Glauben, eine mehr zerfließende, unpersönliche pantheistische Naturreligion, eine Art Überwindung des Väterlichen. Aber Goethe blieb doch zeitlebens im weiteren Sinne des Wortes religiös. Der Vater war tolerant auch gegen den Sohn gewesen: „obgleich altertümlicher gesinnt, in religiöser Hinsicht, nahm er doch kein Arg an meinen Spekulationen und Ansichten“, rühmt der Sohn.

Man entsinnt sich des originellen Altars, den der Knabe eines Tages errichtete, der eher heidnisch war, einem Naturgott zusammengestellt aus Naturalien, um ein Feueropfer darzubringen. „Der Gott, der mit der Natur in unmittelbarer Verbindung stehe, . . . dieser schien ihm der eigentliche Gott, . . . eine Gestalt konnte der Knabe diesem Wesen nicht verleihen . . .“ („Dichtung und Wahrheit“).

Vielleicht dürfen wir die Unsicherheit, den Zwiespalt hierin und das Zurücktreten des persönlichen Gottes auf das zwiespältige Verhältnis zum Vater zurückführen; vielleicht ist im Naturgefühl eine Art Muttersehnsucht verwoben. Die Verhältnisse sind hier kompliziert dadurch, daß die Natur für Goethe etwas Göttliches darstellt: das religiöse Gefühl fließt zusammen mit dem Naturgefühl. Es ist ihm eine „reine, tiefe, angeborene und geübte Anschauungsweise, Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen“. Auch Fausts Glaubensbekenntnis ist das eines Pantheisten.

Beide Worte, Natur und Gott, sind Goethe allerdings besonders geläufig, und bei beiden wechselt der Begriffskreis. „Weder der Philosoph noch der Theolog kann je über Goethes Gott und Goethes Natur zu einer befriedigenden Vorstellung gelangen“ (Chamberlain).

Es sei hier zusammenfassend wiederholt, daß wir die Wirkung des Vaters auf die Entwicklung von Goethes Charakter überaus hoch einschätzen, wir

können ruhig sagen, höher, als Goethe selbst es getan hat. Denn diese Einwirkung des Vaters, wie wir sie annehmen, ist zum großen Teil dem Sohne unbewußt. Darum sei hier eine kleine theoretische Exkursion gestattet, die den seelischen Mechanismus klarlegt, wie wir uns diese väterliche Einwirkung vorstellen.

Hat sich die Psychoanalyse auch in ihren Anfängen, von den Neurosen ausgehend, vor allem mit dem Verdrängten, dem unterdrückten Bösen im Menschen beschäftigt, so hat sie später den moralischen und ästhetischen Tendenzen, welche den Antrieb zur Verdrängung leisten, und ihrer Herkunft ihre Aufmerksamkeit zugewendet. Es ist vor allem ein Vorgang, den wir „Identifizierung" nennen, der hier eine wesentliche Rolle spielt: in einer gewissen Entwicklungszeit identifiziert sich der Knabe mit dem Vater, setzt sich ihm gleich, nimmt ihn in sein Wesen auf; dies ist ein unbewußter Vorgang, durch den sich der Sohn dem Vater angleicht, dessen Ideale zu seinen eigenen macht. Selbstverständlich geht eine analoge Einwirkung auch von der Mutter aus.

Das Ich des Kindes verändert sich im Sinne dieser Identifizierungen, es bildet sich ein „Ich-Ideal" aus, dem künftig gefolgt und nachgeeifert wird. Lehrer, ältere Freunde und andere eindrucksvolle Respektspersonen setzen diese Vaterrolle fort, auch ihre Ge- und Verbote üben mit denen des Vaters nunmehr als Gewissen die moralische und Geschmackszensur aus. Die Stimmen dieser Autoritäten sind zur inneren Stimme, zur Stimme des Gewissens geworden. Die Spannung zwischen den Ansprüchen des Gewissens und den wirklichen Leistungen wird als Schuldgefühl empfunden. Unsere frühen Identifizierungen machen unseren Charakter aus.

Identifizierung ist nicht Nachahmung, freiwillige Nachahmung, sondern ein unbewußter, wie zwanghafter Vorgang. Gerade auch der weniger geliebte, der gefürchtete Elternteil wirkt intensiv nach.

Goethes Vater ist wohl in späteren Jahren als ein Sonderling anzusprechen; sein cholerisches Temperament und seine Empfindlichkeit sowie eine gewisse Unverträglichkeit isolierten ihn im Leben, seine Strenge und Pedanterie entfremdeten ihm zeitweise die Kinder. Er wurde im Alter still, stumpf und kleinlich. Aber sein Bildungsideal, sein rastloses Streben zur immer fortgesetzten Ausbildung und Bereicherung der Persönlichkeit, seine Anleitung zur Arbeit, zur Schätzung und Aufzeichnung des Erlebten wurden zum Vorbild. Seine Strenge, sein Ernst führten im Sohne zu moralischer Strenge gegen sich selbst und zur Neigung zu Schuldgefühlen.

Kaspar Goethe hatte allerdings, nach des Sohnes Worten, alles nicht

durch angeborene Gaben, sondern „durch unsäglichen Fleiß, Anhaltsamkeit und Wiederholung" erreicht, aber doch muß es scheinen, als wäre Kaspar Goethe der Stamm, in dem ansetzte, was im Sohne dann durch die Strahlen des Genies voll erblühte.

Die Eltern waren durch Alter und Lebensauffassung so weit verschieden, daß mancher Zwiespalt, mancher Kampf im Innern des Sohnes daraus zu erklären sein mag. Ein Biograph sagt von Goethe aus: Auf allen Gebieten — im Charakter, in der Phantasie, in der Moral — nimmt Goethe etwas Antinomisches wahr, das ihn fesselt. Da er selber seinen Anlagen und seinem Temperament nach in entgegengesetzten Extremen wurzelt, so ist er befähigt, die beiden Seiten der überall hervorsprießenden Gleichungen mit fast gleicher Inbrunst zu einer eigenen Überzeugung zu machen.

Eine eigenartige Zwiespältigkeit werden wir auch auf dem Gebiete des Liebeslebens finden, dessen Rätsel wir im weiteren zu lösen gedenken.

II[1]

„Der Mann wird zweimal geboren; das erstemal von der Mutter, ein zweites Mal von der Geliebten."

Goethes Liebesleben war sehr reich und vielgestaltig und weist Seltsamkeiten und Rätsel auf, so daß es in der Literatur, so besonders von Wilhelm Bode, ausführlich behandelt wurde. Ein Schüler Freuds, Otto Rank, hat in seinem Buche „Das Inzestmotiv in Sage und Dichtung" ein Kapitel über Goethes Schwesterliebe gebracht (1912), Brunold Springer in einer kleinen Schrift „Der Schlüssel zu Goethes Liebesleben" gleiche Gesichtspunkte vertreten. Das Werk von Otto Rank muß als ein grundlegendes besonders hervorgehoben werden: es zeigt die beiden bedeutsamsten Komplexe von Goethes Seelenleben und dichterischem Schaffen in der Auflehnung gegen den Vater und in der Liebe zur Schwester. Der Beweis wird auch an Stoffwahl und Motiven gebracht, dies würde uns aber über unseren Rahmen hinausführen.

Freud selbst hat in seiner Arbeit „Eine Kindheitserinnerung aus Dichtung und Wahrheit" die Brudereifersucht des kindlichen Goethe betont. Ich habe mich mit dem Problem des Gegensatzes zwischen den beiden

1) Dieser Teil wurde bereits im Dezember 1928 in der „Wiener Psychoanalytischen Vereinigung" vorgetragen; ist aber ergänzt durch Berücksichtigung der zitierten, zu gleichen Resultaten gelangenden Arbeiten von Reik und Sarasin.

Frauentypen Frau von Stein und Christiane Vulpius befaßt und Goethes Veränderung in Rom, wie sie sich vor allem in den römischen Elegien erkennen läßt, herangezogen. Aus der letzten Zeit sei noch erwähnt eine Arbeit von Reik, welche das Thema, warum Goethe Friederike verließ, in breitem Umfang behandelt, sowie eine Schrift des Schweizers Sarasin über Goethes „Mignon" (beide erschienen 1929 im Internationalen Psychoanalytischen Verlag). Ein Buch, das unliebsames Aufsehen gemacht hat, Theilhabers „Goethe, Sexus und Eros", stammt nicht aus dem Kreis der psychoanalytischen Schule, enthält aber neben manch Anfechtbarem und Geschmacklosem viel Richtiges.

Goethe hat oft und in jedem Lebensalter geliebt, und wir verdanken ihm die schönsten Liebesgedichte und -briefe; immer wieder war er des Liebesrausches fähig, wie er selbst den genialen Menschen eine wiederholte Pubertät nachsagt. Möbius hat Goethe eine Periodizität von je sieben Jahren nachgerechnet, und auch Kretschmer glaubt, manche Liebesphase daraus erklären zu können.

Noch im Alter von dreiundsiebzig Jahren klagt Goethe einmal: „Es geht mir schlecht, denn ich bin weder verliebt, noch ist jemand in mich verliebt". Und im Jahre darauf veranlaßte er seinen Herzog Karl August, für ihn um die Hand der neunzehn Jahre alten Ulrike Levetzow anzuhalten: als Frucht dieser hoffnungslosen Liebe kennen wir die „Marienbader Elegie", eines der ergreifendsten und vollendetsten Gedichte Goethes.

Goethe war nie ein Heiliger und namentlich in den früheren Weimarer Jahren mag es zu mancher flüchtigen Debauche mit erniedrigten Objekten gekommen sein[1]. Aber wo es sich um edlere Liebesobjekte handelte, bei Käthchen, Lotte, Friederike und Lili, zeigt sich ein eigenartig typischer Ablauf der Beziehung: eine heftige stürmische Verliebtheit, eine Periode des Schwankens und der inneren Qual, und schließlich Flucht vor der Geliebten, meist gefolgt von Selbstvorwürfen.

Nach Bode war Goethe sehr zurückhaltend; es ist nichts bekannt über eine Dauerbindung vor der italienischen Reise. Sein Seelenleben bis dahin mutet oft als das eines Mannes an, dem die geschlechtliche Beruhigung fehlt. Mit zeitgenössischen Schriftstellern verglichen, war er besonders zurückhaltend auch im Ausdruck, nie schwelgte er in erotischer Ausmalung. Er hatte die Neigung und Fähigkeit, seinen Trieb zu unterdrücken, und hat

1) Eckermann erhielt vom Kammerdiener Goethes die Auskunft, Goethe sei in der ersten Weimarer Zeit „mit den Fröhlichen fröhlich gewesen, jedoch nie über die Grenze; in solchen Fällen sei er gewöhnlich ernst geworden".

dies im ausgiebigsten Grade in den elf Jahren seiner Beziehung zur Frau von Stein getan. Unerhört wirkte dann begreiflicherweise die Veröffentlichung der „Römischen Elegien" mit ihrer mehr als freien Schilderung südlicher Liebesfreuden.

Nach diesen Andeutungen müssen Sie mir nun gestatten, mit einiger Ausführlichkeit über Goethes Entwicklung seit der Kindheit zu berichten, deren affektive Eindrücke zeitlebens intensiv nachwirken.

Die so viel jüngere, heitere und lebensdurstige Mutter zog den Sohn mehr zu sich herüber; der ernste, strenge und pedantische Vater mit seinen steten Forderungen wurde zum Objekt von Rebellion, Ablehnung, Angst und Schuldgefühl. In „Dichtung und Wahrheit" wird geschildert, wie die Kinder vor Angst nicht einschlafen können und zu den Dienstboten streben, aber vom, durch den umgekehrt angezogenen Schlafrock entstellten, Vater jäh zurückgeschreckt werden. Der kleine Wolfgang litt durch viele Jahre an Angstträumen; es gab eine eigene Klingel, die zu seiner Beruhigung da war.

Der Vater wurde so zum Repräsentanten der Einschüchterung und der Verbote. Die verschiedene Wesensart von Vater und Mutter war geeignet, hier die in frühen Jahren natürliche „Ödipus-Einstellung" zu fördern. Dem Psychoanalytiker wird es so wahrscheinlich, daß etwas wie Entmannungsangst den Knaben so beängstigte.

Die große Liebe zur Mutter erklärt auch des Knaben Brudereifersucht, aus der heraus Freud jene Schlimmheit erklärt, mit der Wolfgang eines Tages eine große Menge Geschirr zum Fenster hinauswirft, von den gegenüber wohnenden Brüdern Ochsenstein noch animiert. Freud vermutet, gestützt auf analoge Fälle aus der analytischen Praxis, dieser Vorfall sei nicht ohne Grund mit dem Ausgang der Mutter zur Taufe eines neu angekommenen Söhnchens zusammengefallen. — Durchgreifend und unverhüllt äußert sich die Liebe des Dichters zu seiner Schwester Cornelia; nicht nur die Wahl und Ausgestaltung mancher poetischen Stoffe, auch sein reales Liebesleben wird entscheidend dadurch beeinflußt. „Schon als sie in der Wiege lag, liebte er sie zärtlich, trug ihr alles zu und wollte sie allein nähren" (Witkowski).

Wir sehen aber auch in Charlotte von Stein eine Imago, ein Nachbild der Schwester und in der Liebe zu ihr, wohl der tiefsten Liebe Goethes, eine Folge der Bindung an die Schwester. Es ist keineswegs selbstverständlich, daß der strahlend junge, geniale Dichter so lange von dieser um sieben Jahre älteren, kränklichen, weder besonders verständnisvollen noch großzügigen Frau gefesselt wurde. Zahlreiche Äußerungen Goethes beweisen,

daß er ahnte, sie erwecke das Erinnerungsbild der Schwester. Er bezeichnet sein Verhältnis zu ihr als „das reinste, schönste und wahrste, das er außer zu seiner Schwester je zu einem Weibe gehabt habe". „O hätte meine Schwester einen Bruder irgend, wie ich eine Schwester an dir habe", heißt es anderswo. In einem Gedicht sagt Goethe zur Stein: „Ach du warst in abgelebten Zeiten meine Schwester oder meine Frau". Und in einem Brief über sie heißt es: „Sie hat meine Mutter, Schwester und Geliebten nach und nach geerbt, und es hat sich ein Bund geflochten, wie die Bande der Natur sind".

Die Superlative seiner Gefühle, die Vollkommenheit seines Liebens, die Behauptung, daß er Alles in ihr finde, sprechen so recht für eine Idealisierung und Phantasieverherrlichung aus unbewußten Motiven.

Fast zwölf Jahre seines heißesten Herzenslebens hat Goethe dieser Frau geopfert, die sich nur in geringem Grade dieser rührenden Hingabe würdig erwiesen hat. Die Frage nach den Grenzen dieser zwanghaften Beziehung, die so häufig aufgeworfen wird, muß dahin beantwortet werden, daß offenbar das Letzte von der prüden Frau nie gewährt wurde. Es gibt alle möglichen Abstufungen halber und gehemmter, hastiger und ungesunder Erledigung in solchen Beziehungen; aber eine volle und ungehemmte Liebesbefriedigung hat Goethe bei ihr nicht gefunden.

Dieses erste Jahrzehnt in Weimar, allerdings auch voll von vielseitiger Beamtentätigkeit, war keineswegs produktiv und förderte nicht die Entwicklung des großen Dichters. Nichts als Entwürfe und Bruchstücke kennzeichnen diese Periode. Es wurde nichts fertig gemacht als Lyrik. Nicht mit Unrecht bezeichnet man als die Dichtung jener Zeit — die Frau von Stein, die in der Überschätzung einer Liebe durch infantile Reminiszenz und durch Unbefriedigtheit so hoch hinaufgehoben wurde. In der ersten Weimarer Zeit tauchen noch neue Dichterpläne auf, wie Iphigenie, Tasso, Wilhelm Meister; aber nach 1780 bis zur Flucht nach Italien versiegt der Erfindungsquell.

Das tiefe Liebesglück dieser Jahre geht aus den Briefen an die Stein hervor, die alle Facetten der Liebe widerspiegeln und ein Kleinod der deutschen Briefliteratur darstellen.

Aber gegen Ende dieser Lebensperiode bemächtigt sich Verzweiflung des Dichters; „wie das Leben der letzten Jahre wollt' ich mir eher den Tod gewünscht haben", schreibt er an die Stein. Und später an den Herzog: „Die Hauptabsicht meiner Reise (nach Italien) war, mich von den physisch-moralischen Übeln zu heilen, die mich in Deutschland quälten und zuletzt

unbrauchbar machten." „Jahre der Krankheit" hat Goethe später diese Lebensperiode genannt. Gewiß waren auch reichlich andere Gründe für das Erlahmen der Schöpferkraft da, z. B. das Aufgehen in den Beamtenpflichten, aber als ein natürlicher Zustand kann es nicht bezeichnet werden, daß Goethe in den Jahren höchster Lebensfülle unbefriedigt schmachten mußte. Seine Flucht nach Italien trat Goethe, sie auch vor der Stein verheimlichend, an; es war Flucht und Sehnsucht zugleich. Ein gesunder Instinkt riß ihn los, der Narzißmus des Schaffenden suchte sich wieder einmal sein Recht. In einer Arbeit „Zur Psychoanalyse des Reisens" hat Winterstein[1] auf den Zusammenhang zwischen Reisetrieb und Erotik besonders hingewiesen und einer bedeutsamen Symptomhandlung Goethes Erwähnung getan: Er verlor nämlich wenige Wochen vor seiner Flucht — den Ring vom Finger, den ihm die Stein geschenkt hatte.

Flucht vor der Geliebten — dies war auch sonst charakteristisch für Goethes Liebesleben. So floh er vor Käthchen, vor Friederike, vor Lili und Lotte, vor der Willemer u. a. Es liegt nahe, hier jedesmal das Fliehen des Produktiven vor der störenden Bindung als bedeutsames Motiv heranzuziehen; hat doch Goethe ausdrücklich dem Schaffenden empfohlen, „höchst selbstsüchtig" zu sein. Kaum einem Zweiten galt sein eigenes Wachstum und das seines Werkes so viel wie unserem Dichter. Tiefer schürfende Untersuchungen, wie die eben erschienene über die Flucht Goethes vor Friederike (Reik), wissen noch mehr zu sagen und verfolgen die Motivenreihe bis zu den Ereignissen der Kindheit.

Wir betonten die zärtliche Bindung an die Mutter und sekundär an die Schwester, den Vater als Verbieter und Strafer, die Angst am Abend und in Träumen. Manches zu Ergänzende läßt sich nur aus anderen Kinderbeobachtungen erschließen. Schuldgefühle, Angst vor Folgen verbotenen Tuns sowie die spätere Angst vor dauernden Bindungen mögen von dort ihren Ursprung nehmen. So kommt es immer wieder zum Fliehen und Im-Stiche-Lassen — „Und das Zugreifen ist doch der natürlichste Trieb der Menschen! Greifen die Kinder nicht" (Werthers Leiden). Freilich folgt auf die Flucht dann die schöpferische Gestaltung des Erlebnisses.

Dazu kommt Goethes Sinn für Reinheit. Mit dem „Reinen" hat es seine Bewandtnis bei Goethe, mit Vorliebe gebraucht er dies Wort. Zum Beispiel heißt es: „Zur Naturbeobachtung gehört eine gewisse ruhige Reinheit des Innern." Als er einmal Verbrecher sehen soll, macht er Seelen-

1) Imago I, 1912.

qualen durch und schreibt: „Ich fliehe das Unreine.“ Die schaurige Dichtung „Der arme Heinrich“ legt er schnell aus der Hand, denn die darin geschilderte Krankheit „wirkt auf ihn so gewaltig, daß er sich vom bloßen Berühren eines solchen Buches schon angesteckt glaubt“. Von der sexuellen Ansteckungsgefahr ist in Kaspar Goethes Reisetagebuch warnend die Rede, ebenso in Goethes Briefen an den Herzog wie in den „Römischen Elegien“.

„Möge die Idee des Reinen, die sich bis auf den Bissen erstreckt, den ich in den Mund nehme, immer lichter in mir werden!“, heißt es an anderer Stelle. Goethe hatte eine unüberwindliche Abneigung gegen alles Häßliche, Widerwärtige, Kranke. Der Herzog will ihm eine menschliche Mißbildung zeigen; Goethe, der Naturforscher, entschuldigt sich: „seine Abneigung gegen alles Pathologische scheine sich mit den Jahren immer zu verstärken“.

Als die Schwiegertochter sich durch Sturz vom Pferde das Gesicht zerschlägt, will er sie nicht vor der Heilung sehen: „durch Mißgestaltungen und Mängel finde er sich aufs lebhafteste affiziert“. So wird auch Goethes Widerwillen gegen Karikaturen begreiflich.

Es sei auch noch der Verse gedacht:

„In unsres Busen Reine wogt ein Streben
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben.“

Im Alter konnte die Vernunft seinen Mikrokosmus — das Ziel seiner Sehnsucht — „um einen reinen Mittelpunkt kreisen lassen . . .“

Körperliche und moralische Reinheit gehen in gewissem Grade parallel; ihre Wertung hat einen Ursprung auch im Triebleben, wie es die Psychoanalyse festgestellt hat (vgl. die Anm. S. 45 f.).

Für das Flüchten vor den geliebten weiblichen Wesen ist besonders charakteristisch ein heftiges Schuldgefühl, das den Fliehenden erfüllt, dies namentlich bei Friederike von Sesenheim. Im Faust, wo das Verbrechen an dem Mädchen tatsächlich zur Ausführung kommt, geschieht es — mit Hilfe des Teufels.

Stendhal hat — aus einer anderen Welt heraus — spöttisch seine Verwunderung darüber ausgedrückt, „daß Faust sich mit dem Teufel verbindet, um das zu tun, was jeder von uns in seiner Jugend getan hat: um eine Modistin zu verführen“. Goethe zeigt eben den Kampf der Triebregung mit den inneren Gewissensmächten, wie einst sein Trieb und das von außen kommende Verbot in ihm ringen mußten. Noch nach Jahren, als Lotte Buff mit Kestner verheiratet ist, wird Goethe von Angstträumen

geweckt, die sein Schuldgefühl, sein Strafbedürfnis und den Vater (in der symbolischen Figur des Fürsten) darstellen. Er berichtet darüber:

„Neulich hatte ich viel Angst in einem Traum über Lotte. Die Gefahr war so dringend, für meine Anschläge all keine Aussicht. Wir waren bewacht, und ich hoffte alles, wenn ich den Fürsten sprechen könnte. Ich stand am Fenster und überlegte hinunterzuspringen; es war zwei Stock hoch; ein Bein brichst du, dachte ich, da kannst du dich wieder gefangen geben."

Trotz der Neigung, sich leidenschaftlich zu verlieben, zeigt also Goethe als junger Mann Enthaltsamkeit und Sinn für Reinheit. Moralische Hemmungen, Schuldgefühle und Krankheitsangst sind am Werk; aber zweifellos ist es auch der Selbstschutz des Schaffenden, der, das Phantasieren über die Wirklichkeit stellend, dann sagt: „Doch das Glück bleibt immer größer, fern von der Geliebten sein" oder „Wenn ich dich liebe, was gehts dich an".

Die Liebe ist hier nicht nur um ihrer selbst willen da. Jede Liebesbeziehung führt — vom Werther bis zur Marienbader Elegie — zum Werk, zur Dichtung, welche aus Konflikt und Seelennot befreien. Im Werk wird die Ablösung vom Liebesobjekt vollzogen und sozusagen gefeiert.

Und doch bleibt es unwahrscheinlich, daß eine so starke Natur wie Goethe nicht danach streben sollte, Leben und Liebe ganz auszukosten. So wenden wir uns zur zweiten Hälfte seines Lebens, von der ersten getrennt durch die italienische Reise; wir wollen unsere Aufmerksamkeit einer Dichtung zuwenden, die auf Niederschriften aus der Zeit dieser Reise beruht, wenn sie auch erst in Weimar ausgearbeitet wurde, den „Römischen Elegien".

Ohne Zweifel handeln sie von Goethes Liebesglück in Rom, wenn sie auch erst in der friedlich glücklichen Zeit mit Christiane Vulpius und unter Beziehung auf diese fertiggestellt wurden.

Sie setzen der jungen Witwe Faustina Antonini, geborenen di Giovanni, ein Denkmal, an deren realer Existenz kein Zweifel mehr bestehen kann, seit A. Carletta diese urkundlich erwiesen hat. Sie war schon Mutter gewesen und stand unter der Aufsicht eines Oheims; Goethe verbrachte mit ihr Nächte, die von uneingeschränktem Liebesgenuß erfüllt waren. „Sie ergötzt sich an ihm, dem freien rüstigen Fremden", heißt es, „sie teilt die Flammen, die sie in seinem Busen entzündet." Amor verlieh ihr vor andern die Gabe, „Freude zu wecken, die kaum still wie zu Asche versank". Goethe war hier zum erstenmal im Leben einer ungehemmten, selbst begehrenden Frau begegnet. Zum erstenmal konnte er sich sorglos

dem Geschlechtsgenuß hingeben, denn er mußte hier nicht fürchten, sich eine Krankheit zu holen. „Ganz abscheulich ist's", heißt es deutlich genug in der 18. Elegie, „auf dem Wege der Liebe Schlangen zu fürchten, und Gift unter den Rosen der Lust, wenn im schönsten Moment der hin sich gebenden Freude Deinem sinkenden Haupt lispelnde Sorge sich naht."

Diese Krankheitsfurcht ist bei Faustina nicht nötig; „Darum macht Faustine mein Glück; sie teilet das Lager gerne mit mir, und bewahrt Treue dem Treuen genau". Weiters dann: „Welche Seligkeit ist's! wir wechseln sichere Küsse, Athem und Leben getrost saugen und flößen wir ein." Auch in einer anderen, vom Druck abgehaltenen, nicht vollendeten Elegie erscheint die Furcht vor Erkrankung als der ärgste Lustmörder; es ist auch vom Merkur (Quecksilber) als Heilmittel die Rede.

Weiter heißt es:

„Wird doch nicht immer geküßt, es wird vernünftig gesprochen;
Überfällt sie der Schlaf, lieg' ich und denke mir viel.
Oftmals hab' ich auch schon in ihren Armen gedichtet,
Und des Hexameters Maaß leise mit fingernder Hand
Ihr auf dem Rücken gezählt. Sie athmet in lieblichem Schlummer,
Und es durchglühet ihr Hauch mir bis in's Tiefste die Brust."

Wenn ein Mann von etwa vierzig Jahren mit solcher Begeisterung vom Liebesgenuß ohne Einschränkung und ohne Krankheitsfurcht in seinen elegischen Erinnerungen an Rom spricht, haben wir das Recht anzunehmen, daß er nirgends früher diesen ungehemmten Genuß gekannt hat. So enthalten die Elegien auch noch Worte genug, die Schuldgefühle zu bannen haben: er arbeite wenigstens bei Tage. „Werd' ich auch halb nur gelehrt, bin ich doch doppelt beglückt."

Er verstehe den Marmor erst recht, wenn er die nackte Geliebte beschaue und betaste; er liege und denke sich viel, wenn sie der Schlaf überfällt. Wird so angedeutet, daß die Liebesbefriedigung eigentlich doch etwas sei, dessentwegen man sich entschuldigen muß (oder einst mußte), so paßt sehr gut dazu die Anführung von Alexander, Caesar, Heinrich und Friedrich dem Großen — offenbar Vaterfiguren — als solcher, die gern die Hälfte ihres erworbenen Gutes ihm gäben,

„Könnt ich auf eine Nacht dies Lager Jedem vergönnen;
Aber die Armen, sie hält strenge des Orcus Gewalt."

Man kann eine leichte Genugtuung über der Väter Tod heraushören; eine Art Sieg des rivalisierenden Sohnes. Kann doch mancher streng gehaltene Sohn erst nach dem Tod des Vaters Liebesfreiheit genießen.

Kommt so auch in diesen ironischen Zeilen der Elegien Vaterrivalität zum Vorschein, so findet sie ihre Befriedigung besonders auch am Hintergehen des Oheim-Beschützers, „Den die Gute so oft, mich zu besitzen, betrügt". Kein Wunder, daß der Liebhaber einmal in einer Vogelscheuche den gefürchteten Onkel zu sehen glaubt und flieht:

„Nun, des Alten Wunsch ist erfüllt; den losesten Vogel
Scheucht' er heute, der ihm Garten und Nichte bestiehlt."

Volle Verfügung über eine Frau vertreibt aber endlich ganz jede Rivalität:

„Gönnet mir, o Quiriten! das Glück, und Jedem gewähre
Aller Güter der Welt erstes und letztes der Gott!"

Die Überwindung der väterlichen Verbote gelingt am leichtesten außerhalb der Heimat, in der weiten Welt ist keine Kontrolle zu fürchten; vom Gegensatz zwischen Amor und Fama handelt ausführlich die 19. Elegie.

Goethe hatte also in Italien allem Anschein nach zum erstenmal angst- und vorwurfslos volle Befriedigung kennengelernt, und es erscheint selbstverständlich, daß er, nach Weimar zurückgekehrt, die erste Gelegenheit ergreift, um — ein geeignetes Liebesobjekt an sich zu ziehen. Der Satz „Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden bleibt dem Menschen nur die bange Wahl" war anscheinend überwunden. Wenige Wochen schon nach seinem Eintreffen — er ist zunächst enttäuscht und verdüstert — spricht ihn ein einfaches Mädchen, eine Blumenmacherin aus der Fabrik, an, als Fürsprecherin für ihren Bruder, der eine Stelle durch Goethe bekommen will. Sie wird bald seine Geliebte und Hausgenossin, trotz böser Nachrede der Kleinstadt; bringt ihm einen Sohn zur Welt, später noch eine Reihe von Kindern, die aber nicht am Leben bleiben; sie hat seine zärtliche Liebe und Achtung erworben und gilt ihm als Frau. Allerdings erst nach achtzehn Jahren schließt er äußerlich den Ehebund. Auf sie dichtet er während seiner zweiten Italienreise die Verse:

„Lange sucht' ich ein Weib mir, doch fand ich nur Dirnen.
Endlich erhascht ich dich mir, Dirnchen, da fand ich ein Weib."

War Goethe erst sexuell völlig befreit, so war er auch ehefähig geworden, allerdings war er es nur gegenüber einem sozial niedrigen Liebesobjekt: noch wirkte die Bindung an die erhöhten Liebesobjekte, Mutter und Schwester, nach. Seine Ehe begann mit einem rein erotischen Verhältnis, das sich erst bewähren mußte, um jene höhere Zärtlichkeit nachwachsen zu lassen, die seine Verbindung mit diesem einfachen Mädchen zu einer recht glücklichen Ehe gestaltete.

Wenn wir die Veränderung Goethes durch die erste italienische Reise betrachten, so schallt schon aus den ersten Briefen an die Mutter, den Herzog, die Stein und die Freunde das Wort „Wiedergeburt" uns mehr als ein dutzendmal entgegen. Jetzt heißt es: „ich bin ein neuer Mensch, ein anderer Mensch, umgeboren." Natürlich ist es nicht nur die Losreißung von der Stein, die diese Umwandlung bringt, sondern die endlich erreichte Wunschbefriedigung, gleich dem Vater Italien zu erleben und die Freiheit zu genießen. Wir wissen, wieviel es für jeden gebildeten Deutschen bedeutet, Italien zu besuchen. Nun gar für Goethe! Die Wirkung Italiens, der Landschaft, des Volkslebens, der grandiosen Kunst — ist ein Thema für sich, dem hier nicht nachgegangen werden kann.[1]

Aber der Wandel in Goethes Liebesleben muß mit herangezogen werden, um diesen anhaltenden Strom von Lebensfreude zu erklären: „In Rom habe ich mich selbst zuerst gefunden, ich bin zuerst übereinstimmend mit mir selbst glücklich und vernünftig geworden."

Und in den „Vier Jahreszeiten" heißt es:

> „Kennst du die herrliche Wirkung der endlich befriedigten Liebe?
> Körper verbindet sie schön, wenn sie die Geister befreit."[2]

Neue Kräfte erwuchsen der Produktion. Egmont und Iphigenie wurden in Rom vollendet, Erwin und Claudine völlig umgegossen; die „Römischen Elegien" entworfen und dann für Christiane niedergeschrieben; ihr galten viele der Venetianischen Epigramme; bei „Alexis und Dora" schwebte sie im Hintergrunde; „Tasso" wurde ein weites Stück vorwärtsgebracht, dann an Christianens Seite vollendet. „Faust" wird nach zwölf Jahren wieder vorgenommen.

Hatte Goethe aus Italien zum Dichter noch den Kunstgelehrten und Naturforscher mitgebracht, so sind auch hier nach früheren Anfängen kühne Fortschritte nun aufzuzeigen: er entwirft die Farbenlehre und schreibt die Abhandlung „Die Metamorphose der Pflanze". Auch entschloß er sich, die Leitung des Theaters in die Hand zu nehmen.

Überdies fällt auf, daß Goethe nach der Rückkehr aus Italien gegen alle politischen und sozialen Bestrebungen der Idealisten, Patrioten und

1) Vgl. Schopenhauer in einem Brief aus Italien: „Ich fand, daß Alles, was unmittelbar aus den Händen der Natur kommt, Himmel, Erde, Pflanzen, Bäume, Tiere, Menschengesichter hier so ist, wie es eigentlich sein sollte: bei uns so, wie es zur Not sein kann."

2) Zur Liebeserfüllung in Italien vergleiche auch den Roman von Georg Hermann: „Tränen um Modesta Zamboni."

Religiösempfindlichen sich kalt ablehnend verhielt (Bode). Für diese Ernüchterung sei zur Erklärung unserer Auffassung ein von Pfarrer Pfister berichteter Fall[1] zitiert: ein Mann trieb nur dann seine weltbeglückenden Bestrebungen, wenn er seine sexuelle Befriedigung einschränkte; bei normaler Sexualfunktion lebte er aber seinen näheren Interessen.

Und noch eines zum psychosexuellen Parallelismus: Goethe, der bisher immer Einzelgedichte, Gelegenheitsgedichte verfaßt hatte, schreibt in den Elegien zum erstenmal einen Gedichtzyklus, wie in der Folge dann eine ganze Anzahl. Gundolf macht weiters auf folgendes aufmerksam: „Erotische Mystik war jetzt nicht mehr seine Sache . . . Und wenn er jetzt liebte, so wollte er nicht mehr die Seele erweitert und gesteigert, sondern die Sinne unmittelbar, heidnisch gegenwärtig und körperlich befriedigt haben".

Goethe gebraucht nicht mehr so oft das Wort „unendlich", aber häufiger das Wort „Klarheit". Er wird aus einem Genie — zum Weisen, zum in sich ruhenden Olympier.

Goethes Liebe schwand nicht, sie überdauerte die Jugend und Schönheit Christianens und äußerte sich bis zuletzt in liebenden und dankbaren Worten. Trotzdem muß Goethe — sie büßte später ihre Anmut ein und trank auch etwas über den Durst — auch ihre Grenzen gelegentlich schwer empfunden haben. Gundolf sagt: „Die Begründung eines dauernden Lebensverhältnisses auf das Bedürfnis eines vergänglichen Lebenszustandes hat Goethe schwer gebüßt". Goethe äußerte sich einmal zum Grafen Reinhard: „Zuerst muß ich Ihnen sagen, daß von allen meinen Werken meine Frau keine Zeile gelesen hat. Das Reich des Geistes hat kein Dasein für sie, für die Haushaltung ist sie geschaffen. Hier überhebt sie mich aller Sorgen, hier lebt und webt sie; es ist ihr Königreich. Dabei liebt sie Putz, Geselligkeit und geht gern ins Theater".

Mag diese Äußerung zu anderen im Widerspruch stehen, es ist klar, daß Goethe in Christiane nicht Alles finden konnte. Wir sehen ja in der Wahl dieser Frau eine Konsequenz seiner zeitlichen Unfähigkeit, die höhere und die niedrige Liebe in einem Objekt zu vereinigen. Hat sich doch auch in dem langen Zögern, die treue Hausgenossin, die Mutter, die fünfmal geboren hatte, die unter Verachtung und Bosheit der Kleinstadt litt, zu seiner legitimen Gattin zu erheben, wieder eine Angst vor der definitiven Bindung verraten. Was ihn später an sie band, war auch die Gewohnheit. Hat doch Goethe selbst einmal niedergeschrieben: „Es ist einer eigenen

1) Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, 2. Bd., S. 700.

Betrachtung werth, daß die Gewohnheit sich vollkommen an die Stelle der Liebesleidenschaft setzen kann; sie fordert nicht sowohl eine anmuthige als bequeme Gegenwart, alsdann aber ist sie unüberwindlich. Es gehört viel dazu, ein gewohntes Verhältniß aufzuheben, es besteht gegen alles Widerwärtige; Mißvergnügen, Zorn, Unwillen vermögen nichts gegen dasselbe, ja sie überdauert die Verachtung, den Haß". Im Jahre 1810 schrieb Goethe das Gedicht „Das Tagebuch", das wegen seines verfänglichen Inhaltes in den allgemein zugänglichen Ausgaben seiner Werke nicht abgedruckt wird. Aus demselben ergibt sich, daß der Dichter auch nach zwölfjähriger Ehe nicht imstande war, Christiane zu hintergehen. Das „Tagebuch" bringt mit drastischem Humor und Selbstironie ein Versagen gegenüber einer zur Hingebung bereiten, jungfräulichen Kellnerin zur Darstellung. Während das Mädchen neben ihm eingeschlafen liegt, gedenkt der über seine Schwäche Gekränkte seiner häuslichen Geliebten, und diese Phantasien bringen die Erregung herbei. Auch dies ein Beweis für eine Einschränkung seiner Geschlechtlichkeit durch seelische Hemmungen[1].

---

1) Wir können diese Hemmungen unter dem Namen Entmannungsangst (Kastrationsangst) zusammenfassen, von der bei Goethe manch Bemerkenswertes zu finden ist, was freilich mehr vom psychoanalytisch Geschulten gewürdigt werden wird. So spricht die Elegie „Amyntas" eine eigentümliche Sprache; die Elegie soll unter zarter Verhüllung Christiane gelten. Der Dichter fühlt sich dort beim Anblick eines epheuumsponnenen Apfelbaumes an Gefühle erinnert, die leidenschaftliches Lieben einer Frau als schwächend, aussaugend an Leib und Seele des Mannes empfanden. Obwohl diesen Gefühlen rechtgebend, hat er nicht das Herz, den eng umschlingenden Epheu vom nur mehr spärlich Früchte tragenden Baum abzulösen:

> „Nahrung nimmt sie von mir, was ich bedürft, genießt sie,
> Und so saugt sie das Mark, sauget die Seele mir aus.
> Ja, die Verrätherei ist's; sie schmeichelt mir Leben und Güter,
> Schmeichelt die strebende Kraft, schmeichelt die Hoffnung mir ab . . .
> Süß ist jede Verschwendung; o, laß mich der schönsten genießen!
> Wer sich der Liebe vertraut, hält er sein Leben zu Rath?" —

Als der junge Goethe neunzehnjährig krank aus Leipzig heimkehrte — wohin er schon „von Hause einen gewissen hypochondrischen Zug mitgebracht" —, hatte er zwar, wie er erzählt, sich nicht sonderlich viel vorzuwerfen, aber es bestand doch ein Eindruck der Schwäche; schon seit seiner Studentenzeit fürchtete er, nicht alt zu werden. Er nannte sich damals ein armes Füchslein, das sich erholen müsse. Seiner ersten Liedersammlung gab er eine Zueignung mit, in der er den Liebenden zur Ehe rät. Sich nennt er „einen Fuchs, der den Schwanz verlor", mit Rücksicht auf seine schlechten Erfahrungen. „Das Füchslein ohne Schwanz" warnt die anderen. — An zwei Stellen seiner Werke behandelt Goethe die Begattung mystisch-naturphilosophisch, sie dem Tode gleichsetzend, zuerst 1773 in den Prometheus-Bruchstücken, sodann in dem Gedicht „Selige Sehnsucht".

So nötigen uns denn die Glücksstimmung und das Sieges- und Befreiungsgefühl der „Römischen Elegien“ anzunehmen, daß Goethe erst in der Beziehung zu Faustina und anschließend zu Christiane die ethischen und hypochondrischen Hemmungen überwunden hat, daß er also erst mit achtunddreißig Jahren die volle Befriedigung erreicht hat, d. h. die Fähigkeit, sich mit der ganzen affektiven Persönlichkeit zeitweise auf körperliches Liebeserleben einzustellen.[1] Der frühere Goethe wäre als einer jener günstig Veranlagten anzusehen, die durch eine intensive Arbeit und echte Sublimierung Stauungen ertragen, was aber dauernd und über gewisse Grenzen hinaus nicht möglich war und durch die Flucht nach Rom zu dem Wandel geführt hat, den wir beschrieben haben.

Goethe hat diesen Wandel zum Teil selbst empfunden und ausgesprochen; er bezeichnet die jugendliche Verfassung seines Innern als „liebevollen Zustand“ (das heißt wohl verliebten), und warf sich vor, daß er das „Sehnsüchtige, das in ihm lag, in früheren Jahren vielleicht zu sehr gehegt habe“. Mit fortschreitender Männlichkeit aber habe er statt dessen „die volle endliche Befriedigung gesucht“. Dieser Schritt ist im Leben des Mannes von großer Bedeutung; er muß wohl erlebt sein, vor allem als innere Befreiung.

„Der Mann wird zweimal geboren“, sagt ein Spruch, das erstemal von der Mutter, ein zweitesmal von der Geliebten“.

III

> „Es gibt keine Zeile von Goethe, die nicht näher oder ferner, mittelbar oder unmittelbar, positiv oder negativ seiner Selbstgestaltung zu dienen hätte.“ Gundolf

Wir werden einem produktiven Menschen nie gerecht werden können, wenn wir uns nicht über das klar sind, was die Psychoanalyse seinen Narzißmus nennt. Wir verstehen darunter — das Wort ist genommen von der altmythischen Figur des Narzissus, der sich in sein eigenes Spiegelbild im Wasser verliebte — eine allgemeine, aber verschiedengradige menschliche Eigenschaft, eine Art Selberliebe, ein Selbstzugewendetsein, wie sie am Kinde am besten zu erkennen sind. Narzißmus ist Liebe zur eigenen Person im Leiblichen und Geistigen, zur eigenen Persönlichkeit, zum Ich samt seinen Produkten, seinen Kräften. Kein Künstler würde seine Gedanken, Gefühle

1) Vgl. Reich: „Die Funktion des Orgasmus“. 1927, Int. PsA. Verlag.

und Tagträume festhalten und aufzeichnen, der sie nicht liebte und einschätzte als ein Stück von sich selbst. Der Schaffende lebt mehr für sich, seinem Ich und seinem Werk zugewendet; er selbst ist immer, offen oder heimlich, der Mittelpunkt des Werkes. Daher ist alle Produktion und am klarsten die Dichtung — Selbstbeschreibung, Selbstbiographie, ob sie es weiß oder nicht.

Liebe und Lob der Umgebung in unserer Entwicklungszeit lehrt uns, uns selbst zu lieben, macht uns eitel; aber es gibt auch Kränkungen des Narzißmus, Folgen des Tadels und ungünstig ausfallender Vergleiche. Es besteht kein Grund, an dem zu zweifeln, was Bettina nach der Erzählung der Frau Rath berichtet: „Aller Augen waren in seiner frühesten Jugend auf ihn gerichtet. Einmal stand jemand am Fenster bei seiner Mutter, da der Kleine über die Straße herkam mit mehreren anderen Knaben. Sie bemerkten, daß er sehr gravitätisch einherschritt, und hielten ihm vor, daß er sich mit seinem Gradehalten sehr sonderbar von den anderen Knaben auszeichnete. — Mit diesem mache ich den Anfang, sagte er, später werde ich mich noch mit allerlei auszeichnen."

Als Liebling der Mutter, als bevorzugtes begabtes Erziehungsobjekt des Vaters, der seine Anlagen bewunderte, konnte der junge Goethe seinen Narzißmus in die Halme schießen lassen. Als unreifer Mann war er auch äußerlich eitel, ein Stutzer. Voll Selbstgefühl in der Jugend schon, sagt er von sich: „Ich habe niemals einen präsumtuöseren Menschen gekannt als mich selbst . . . Niemals glaubte ich, daß etwas zu erreichen wäre, immer dacht' ich, ich hätt' es schon. Man hätte mir eine Krone aufsetzen können, und ich hätte gedacht, das versteht sich von selbst."

Im mittleren Alter finden wir eher eine gegenteilige Reaktion: Goethe verhüllt sich, macht sich unscheinbarer. So schreibt er an Schiller: Aus einem gewissen realistischen Tic, aus seiner innersten Natur komme sein Fehler, seine Existenz, seine Handlungen, seine Schriften den Menschen aus den Augen zu rücken. „So werde ich immer gerne inkognito reisen, das geringere Kleid vor dem besseren wählen, und in der Unterredung mit Fremden oder Halbbekannten den unbedeutenderen Gegenstand oder den weniger bedeutenden Ausdruck vorziehen, mich leichtsinniger betragen, als ich bin, und mich so, ich möchte sagen, mich zwischen mich und meine eigene Erscheinung stellen."

„Im höheren Alter", sagt Kretschmer über den alten Goethe, „geht dieser Zug (des Selbstgefälligen) in einer sehr verfeinerten, gebändigten und stilisierten Weise mit ein in die Haltung des Lebenskünstlers, Weisen

und Dichterfürsten, in der ein leichter Anflug von feierlicher Pose, Egoismus und Darstellung des schönen Mannes nicht ganz fehlt; eine Haltung also, die den jugendlichen Narzißmus ebenso wie das Schutzbedürfnis des übersensiblen Innenlebens in ein durchgeistigtes Gesamtpersönlichkeitsbild glatt und stilvoll aufnimmt."

Aber nicht von diesem Narzißmusanteil wollen wir hier sprechen, der liebt, „was man vorstellt", sondern von dem, der liebt, „was man ist", vom Narzißmus der Persönlichkeit.

Ich meine Goethes tätige Liebe zu seinem Ideal, sein Selbstbildnertum, sein in so vieler Hinsicht bewußt gerichtetes und auf bestimmten Idealen aufgebautes Leben, das er selbst als ein Kunstwerk bezeichnete.

„Diese Begierde, die Pyramide meines Daseins, deren Basis mir angegeben und gegründet ist, so hoch als möglich in die Luft zu spitzen, überwiegt alles Andere und läßt kaum augenblickliches Vergessen zu. Ich darf mich nicht säumen, ich bin schon weit in Jahren vor, und vielleicht bricht mich das Schicksal in der Mitte, und der babylonische Turm bleibt stumpf unvollendet. Wenigstens soll man sagen, es war kühn entworfen, und wenn ich lebe, sollen wills Gott die Kräfte bis hinauf reichen!" (Goethe an Lavater, 1780.)[1]

Und im „Wilhelm Meister" heißt es: „Mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, das war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht." Statt dunkel können wir hier auch sagen: unbewußt.

Als Schriftsteller habe er nie gefragt: was will die große Masse und wie nütze ich dem Ganzen? „Sondern ich habe immer nur dahin getrachtet, mich selbst einsichtiger und besser zu machen, den Gehalt meiner eigenen Persönlichkeit zu steigern . . ." Mochte der Poet verlieren, wenn nur der Mensch gewann.

Finden wir bei anderen Produktiven das Werk als Gegenstand der narzißtischen Liebe allein, bei Goethe ist immer seine Persönlichkeit das Hauptobjekt seines Strebens. Sein Ich, sein Werden, seine Selbstgestaltung ist vielmehr — sein Hauptwerk. Wie energisch sucht er sich schon in Straßburg immun zu machen gegen seine nervösen Schwächen, seine Empfindlichkeit gegen starke Geräusche, gegen Schwindel u. dgl. Beim Zapfenstreich geht er neben dem Trommler her, den Münstertum erklimmt er bis hinauf; abends sucht er Kirchhöfe auf und morgens die Anatomie,

1) Auf diesen eminenten Satz hat Hohenstein sein Buch „Goethe — Die Pyramide — Ein neuer Weg zu Goethe" aufgebaut, ein Buch, das Goethes Lebensplan und den Zusammenhang von Persönlichkeit und Werk darstellen will.

um sich zu überwinden. Die innere Stimme, erinnert sie nicht an den immer mahnenden pädagogisch orientierten Vater?

Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit zeichneten ihn als Beamten aus; seine Vielseitigkeit, sein Wissensdurst, sein ehrgeiziges Streben sind bewundernswert. Im höheren Alter gibt es kein Zeitereignis, kein Kunstwerk, kein literarisches Produkt, dem er nicht sein Interesse zuwendet; die Naturwissenschaft ringt ihm wertvolle Leistungen ab. Eine zu seiner Zeit noch mögliche Universalität, zu der der Vater einst den Keim gelegt hat, charakterisiert seine einzigartige Persönlichkeit. Er erklärt selbst sein Lebenswerk für das „eines Kollektivwesens, das den Namen Goethe trägt".

„Eine sanfte Planmäßigkeit" fühlt Goethe selbst durch sein Leben gehen. Narzißtisch in diesem engeren Sinn, war schon der Großvater Goethe — für das Schmiedehandwerk seiner Vorfahren zu zart — zum Schneider geworden; er ging auf eine Spitzenleistung in seinem Beruf aus, bildete sich auf Reisen und schrieb seinen Namen in französischer Art mit einem Akzent auf dem E: Goethé; der Selbstgefällige glaubte sich so ergänzen zu müssen. Von einem edleren Narzißmus erfüllt war Kaspar Goethe, selbstbewußt, aber empfindlich. Auch er arbeitete an seiner Werterhöhung, gab etwas auf Weltbildung und äußeres Ansehen, und vernachlässigte nicht, „was einer hat": materielle Güter, ein würdiges Haus und Sammlungen. Sein Ziel erreichte er für sich nicht, er erreichte es erst im Sohne. „Es ist ein frommer Wunsch aller Väter", heißt es in „Dichtung und Wahrheit", „das, was ihnen selbst abgegangen, an den Söhnen realisiert zu sehen, so ungefähr, als wenn man zum zweitenmal lebte und die Erfahrungen des ersten Lebenslaufes nun erst recht nutzen wollte".

Goethes Vater zog sich relativ früh ins Privatleben zurück und konnte ganz der Bildung seiner Kinder leben; Goethe aber bildete seine Persönlichkeit, seine Werke für die Welt! So mag auch die Erziehung seines Sohnes August zu kurz gekommen sein; er selbst klagt sich an, August habe den kategorischen Imperativ nicht kennen gelernt. Wenn die Kinder genialer Menschen nicht gelingen oder mißraten, muß es nicht Belastung sein oder Erschöpfung des Keimplasmas: der Narzißmus der Väter sollte zur Erklärung nicht vergessen werden.

Das Ideal der Vollendung der Persönlichkeit leuchtete Goethes Lebenswanderung voraus wie eine Feuersäule. Je älter er wurde, desto bewußter wurde dieses Ideal, desto weiter breitete seine Persönlichkeit ihre Schwingen aus, desto überragender wurde seine Erscheinung. Wenn wir die Vorstellung von Goethe in seinem Volke, ja bei den gebildeten Völkern des Erdrundes

prüfen, so finden wir weit weniger die genaue Kenntnis seiner Werke als das Bild seiner Persönlichkeit, eines Ehrfurcht einflößenden machtvollen Mannes im Reiche der Geister, dessen Antlitz, dessen Gestalt, vor allem dessen Auge den Menschen heilig und vertraut geworden ist (E. Engel).

Das Volk fühlt ihn als Verkörperer der Volksseele, als Ahnherrn des Geschlechtes; Goethes Figur erscheint — dies festgestellt zu haben, ist ein Verdienst der Psychoanalyse — tatsächlich in den Träumen als Symbolgestalt des Vaters.

Ein Geistesheros von der Persönlichkeit Goethes ist ein Revenant des Vaters für zahllose Menschen, die alle Gefühle der Bewunderung, Dankbarkeit und Achtung, die sie einstmals ihrem leiblichen Vater zollten, auf ihn übertragen.

Literatur

1) Bettina von Arnim: „Goethes Briefwechsel mit einem Kinde". Diederichs, Jena 1906
2) Wilhelm Bode: „Weib und Sittlichkeit in Goethes Leben und Denken". Mittler, Berlin 1917
3) H. St. Chamberlain: „Goethe". Bruckmann 1912
4) Eduard Engel: „Goethe. Der Mann und das Werk". Concordia, Berlin 1916
5) Rudolf Glaser: „Goethes Vater. Sein Leben nach Tagebüchern und Zeitberichten". Quelle und Meyer, Leipzig 1929
6) Friedrich Gundolf: „Goethe". G. Bondi, Berlin 1918
7) J. Hárnik: „Psychoanalytisches aus und über Goethes Wahlverwandtschaften." Imago I (1912), 507 ff.
8) J. Hárnik: „Nachtrag zur Kenntnis der Rettungsphantasie bei Goethe." Internat. Zeitschr. f. PsA. V (1919), 120 f.
9) Karl Heinemann: „Goethe". Seemann, Leipzig 1895.
10) I. Hermann: „Die Regression zum zeichnerischen Ausdruck bei Goethe." Imago X (1924), 431 ff.
11) Eduard Hitschmann: „Goethe als Vatersymbol". Int. Zeitschr. f. PsA. I, 1913
12) Eduard Hitschmann: „Ein Dichter und sein Vater". Imago IV, 1915—1916
13) Ernst Kretschmer: „Geniale Menschen". Springer, Berlin 1929
14) Rolf Lagerborg: „Platonische Liebe". F. Meiner, Leipzig 1926
15) Otto Rank: „Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens". Deuticke, Wien 1912
16) Theodor Reik: „Warum verließ Goethe Friederike?" Imago XV, 1929
17) Philipp Sarasin: „Goethes Mignon". Imago XV, 1929
18) Brunold Springer: „Der Schlüssel zu Goethes Liebesleben. Ein Versuch". Neue Generation, Berlin
19) Felix A. Theilhaber: „Goethe. Sexus und Eros". Horenverlag, Berlin 1929.

Nietzsches „Geburt der Tragödie" in psychoanalytischer Beleuchtung

Von
Alexander Mette
Berlin

Keines von Nietzsches Werken nimmt nach seiner Ausdrucksweise und philosophischen Methode eine ähnliche Sonderstellung ein wie die „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik". Man möchte sagen, daß alles Nietzsche Kennzeichnende hier eigentlich noch fehlt: die unmittelbare Gestaltung aus sprachlicher Erregung, das dichterisch-prophetische, das aphoristisch-tänzerische wie das kritische und aggressive Element. Wir irren auch nicht, wenn wir annehmen, daß es Tribute aus der Beziehung zu Wagner und dem Ideengebäude Schopenhauers waren, die die nachmals nie vermißte Selbstherrlichkeit schöpferischer Freiheit verwehrten. Nietzsche bekannte in dem späteren „Versuch einer Selbstkritik" bitter genug, daß er eine Abhängigkeit zu beklagen habe, in der er mehr als einen äußeren Mangel der ihm sonst sehr ans Herz gewachsenen ersten Darstellung seiner Grundlagen erblicken müsse.

Gewisse andere Vorzüge, an denen ihm selbst nicht mehr durchweg gelegen sein konnte, sind dem „fragwürdigen Buche" jedoch gerechterweise nicht abzustreiten. Es hat besondere Reize durch die solide und fugenlose Eingliederung der neuen Anschauung in das von Schopenhauer Übernommene. Nirgends wieder ist der Leser dem Boden des philosophischen und intuitiven Entwicklungsprozesses so nah, für den uns der Name Nietzsche Begriff geworden ist. Gleichzeitig durchschwingt die Lust an dem Neuen, das die Erschließung des Dionysischen hinzugewann, diese Schrift mit einem üppigen Pathos, dem alles Imperativische abgeht. Nietzsche ist kaum irgendwo wieder ebenso kontemplativ verfahren, denn das spätere Werk

wurde in ganz anderem Maße dem Willen zur Verwirklichung der Konsequenzen dienstbar. Die Beseitigung der Illusionen erzwang einen Appell an die Menschen, mit dem sich der Seher über die geistige Kraft zum neuen Leben auszuweisen hatte. Nietzsches Werk ist durch diese natürliche, nicht abtrennbare Nebenpflicht in einer Hinsicht belastet worden. Die kulturtherapeutische Aufgabe bot der Stromfülle seines Geistes ein fast unbegrenztes Bett; Probleme im biologischen und psychologischen Gebiet, auf die sich das Interesse der ersten Jahre hauptsächlich richten konnte, wurden infolgedessen nicht mit den stetigen Zuflüssen beschickt, die man ihnen heute ihrer Bedeutung nach zumessen möchte.

So ist auch das Phänomen des Tragischen kein zweites Mal wie hier in die Mitte Nietzschescher Fragestellung getreten. Daß es das erste war, an dem er mit einer längeren Arbeit verweilte, ist nur charakteristisch für die folgerichtige Steuerung, die ihm von Anfang an zu Gebote stand. Das Tragische ist für den unchristlichen Menschen unter allen entscheidenden Problemen das nächstliegende. Dahinter erwartet ihn das des Künstlertums überhaupt. Wir beginnen jetzt zu erkennen, daß die traditionelle christliche Religion ein bestimmt gearteter und wenig glücklicher Spezialfall der Erlösung ist, die der Mensch in Kult, Mythos, Kunst und Religiosität zu erreichen strebt. Die Unterschiede ihrer spezifischen Funktion von der jener anderen Begleiterscheinungen der Kultur werden uns allmählich verständlicher. Wir sehen in der Hinwendung des Gefühls zu diesen letzteren etwas Allgemeingültiges und für unsere Zeitverhältnisse Typisches. Die „Geburt der Tragödie“, auf deren „behutsames und feindseliges Schweigen“ über das Christentum Nietzsches Rückblick mit der Aufforderung verwies, die Tiefe seines „widermoralischen Hanges“ daraus zu ermessen, gilt uns als wichtiger Wegweiser in dieser Richtung. Wir glauben ihr allerdings noch eigentlicher gerecht zu werden, wenn wir diese Feindschaft aus der Perspektive von heute als Ausdruck der komplexeren Abkehr von der Gottvater-Religion (statt vom Moralischen) erkennen, wobei wir diesem Begriff und seinen Ableitungen den bestimmten wissenschaftlichen Sinn lassen, den er in den letzten Abhandlungen Freuds erhalten hat.

Das tragische und überhaupt das griechische Phänomen in seiner tiefen Gegensätzlichkeit zum Christlichen zu erfassen, kam erst einer Geisteshaltung zu, die über die Gedankenwelt der deutschen Klassik ohne Rückzugsmöglichkeit hinausgewachsen war. Die Ausklänge Friedrich Schlegels, der nach unverhältnismäßig scharfen Durchblicken mit der Entscheidung für die Kirche zu Grabe ging, und Hölderlins, der an der Grenze geistiger

Verwirrung bis dahin Ungesagtes gerade noch lyrisch anzudeuten vermochte, sind sinnbildlich für die vorzeitigen Anläufe, die auf Goethes sichere Zurückhaltung folgten. Die Erkenntnisse, um die es ging, wurzelten naturgemäß nicht allein in Bildungsstoffen und Eindrücken aus antikem Material; ihr Hauptanteil mußte sich aus der eigenen Lebensmitte der neuen europäischen Generation erschließen. Apoll und Dionysos wurden erst wirklichkeitserfüllte Begriffe, als ein Mensch auftrat, dem sie aus intuitiver Selbstbeobachtung der befreiten Seele wiedererstehen konnten. Das, was Griechenland Nietzsche anbot, die Überlieferung über die Kulte und Mythen der beiden Gottheiten, war auch früher den Gebildeten zugänglich. Zur entscheidenden Auswertung verlangte dieser Stoff jedoch die Bekanntschaft mit seelischen Erlebnissen, die bisher nicht geistig bewahrheitet waren. Man darf die Schopenhauersche Kunstphilosophie nicht als Vorstufe für diese Errungenschaft verkennen. In wieviel Geist und Weitblick sie auch verankert war, sie erhob sich nicht über die Grundlagen einer Metaphysik, die für die lebensbejahende Seite des Orgastischen keinen Raum hatte, und wich daher allen Phänomenen ängstlich und mißtrauisch aus, in denen starke motorische Entladungen im Vordergrund stehen. Die Bereiche, in die Nietzsche vorstieß, öffneten sich nur einem elementaren Begehren, zu dem sich der Erklärungsdrang transzendental-jenseitlich oder quietistisch orientierter Gesinnung niemals aufraffen konnte.

Allerdings fand Nietzsche in Schopenhauers Philosophie ein überaus glückliches Fundament für den Sprung in die Zukunft, mit dem er begann. Die Ersetzung des idealistischen „An-Sichs" der Welt durch den Wille-Begriff schuf die Voraussetzung für die Schopenhauer wiederum entgegengesetzte Anwendung, die in der „Geburt der Tragödie" bereits vollzogen wird. Während nach Schopenhauers metaphysischer Auffassung der Einblick in den „Welthintergrund" nur insofern als erreichenswert zu betrachten war, als er eine Förderung des Entschlusses zur Verneinung des Willens zum Leben erwarten ließ, besteht für Nietzsche die Gewißheit, daß das Durchbrechen des „principii individuationis" außer lethargischen gerade die jubelvollsten Erschütterungen im Menschen hervorruft. Die Beschäftigung mit diesem Phänomen, dem dionysischen Orgasmus, schuf die Perspektive für den größeren und komplizierteren Gegenstand: die griechische Tragödie. Die Genialität dieses Schrittes hat etwas Columbisches. Unverkennbar ist es der kulturpsychologische Spürsinn, der eigentliche Nietzsche, nicht die metaphysische Spekulation, der ihn tat. Und es gehörte wohl diese einzigartige Empfindlichkeit fur kulturpsychologische Zu-

sammenhänge dazu, um in einem bisher eher mit Unbehagen registrierten Bestandteil des griechischen Lebens die genetische Vorstufe und die phänomenologische Brücke zum Verständnis seiner größten Kunstschöpfungen wahrzunehmen.

*

Mit der Gegenüberstellung dieser beiden Interessen, der psychologischen und der metaphysischen Seite des Buches, ist das Stichwort für eine kritische Untersuchung mit dem Handwerkszeug unserer heutigen psychologischen Kenntnis gesprochen. Die „Geburt der Tragödie" erscheint in manchen ihrer Erörterungen und Problemfassungen als Vorstufe der psychoanalytischen Kunstbetrachtung, von der sie sich andrerseits durch ihre philosophischen Formulierungen grundsätzlich unterscheidet. Das Gemeinsame liegt zunächst darin, daß das Kunstproblem aus dem Gesichtswinkel des Lebens und der Gesundheit in Angriff genommen wird. Nietzsche fragt geradezu nach dem Sinn des tragischen Bedürfnisses bei der „wohlgeratensten, schönsten, bestbeneidetsten, zum Leben verführendsten Art der bisherigen Menschen" und geht, indem er den „sokratischen" Menschen in seine Untersuchung mit einbezieht, im Sinne dieser Perspektive über die Grenzen des eigentlich kunstphilosophischen Themas sehr entschlossen hinaus. Die Kunstgebilde, die er behandelt, ob es sich um die apollinische Götterwelt, Lyrik und Volkslied oder um die Tragödie dreht, beschäftigen ihn ferner nie als Dinge, sondern als Leistungen, ja Zustände der sie hervorbringenden Menschen. Wenn diese zwar niemals aus ihrer metaphysischen Bezogenheit herausgenommen werden, so besteht doch selbst darin noch eine Verwandtschaft, daß der philosophische Urgrund eben in jenem Willen zum Leben gesehen wird, einem Begriff also von denkbar weitester Kapazität.

Nachdem dies Allgemeinste hervorgehoben ist, ist es ratsam, auf das Einzelne einzugehen und die Anschauungen über das Dionysische und Apollinische folgen zu lassen. Nietzsche sieht in beiden Phänomenen Steigerungen physiologischer Zustände, nämlich des Rausches und des Traumes. Das Besondere der griechischen Entwicklung erklärt sich ihm aus einer ungewöhnlich glücklichen ökonomischen Verteilung der Bereitschaft, sich dem einen wie dem anderen zu überlassen. Rausch und Traum werden hiebei philosophisch als ein Gegensatzpaar von tiefster metaphysischer Antinomie interpretiert. Der Rausch bedeutet philosophisch das Zerbrechen der Individuation, ihr Aufgehen im „All-Einen"; im Traume wird hingegen das „principium individuationis" nicht nur aufrechterhalten, sondern durch Spiegelung in einer Scheinwelt von überragender Vollkommenheit gerecht-

fertigt und gekräftigt. Die doppelseitige Befähigung der Griechen zu beiden Erlebnissen bedingte zwei Gattungen von Kunstwerken, die episch-plastische apollinische und die musikalisch-lyrische dionysische. Die Tragödie entstand nach einem langen Verschmelzungsprozeß auf dem Boden dionysischer Chorspiele, in welche das apollinische Element sich allmählich als umgestaltender Faktor hereinziehen ließ. Der Zuschauer genießt in ihr zugleich die Befriedigung seines apollinischen Bedürfnisses und seines dionysischen Strebens. Er sieht das „principium individuationis“ in der Idealität des Helden auf die Stufe der Vollkommenheit erhoben und erlebt gleichzeitig ihr Zerbrechen und Aufgehen im „All-Einen“ durch seinen Untergang.

Die Tiefenpsychologie kann dieser Konstruktion, wie Alfred Wintersteins Abhandlung über den Ursprung der Tragödie uns zeigt, in weitgehendem Maße ihre Zustimmung geben. Die genetische Entwicklung, die diese Untersuchung für die wahrscheinlichste hält, deckt sich in den Hauptzügen mit dem soeben Beschriebenen. Es darf indessen nicht verwundern, wenn die psychoanalytische Bearbeitung des Stoffes zu wesentlich differenzierteren Aufschlüssen vordringt; denn sie stellt sich ihre Aufgabe mit gutem Grunde in einer anderen Richtung. Seit die Forschungen Freuds und seiner Schule uns darüber belehrt haben, wie sehr metaphysische Begriffe und ihre Vorstufen im Verdacht stehen, Projektionen aus dem menschlichen Psychischen zu sein, wird es immer mehr zur unerläßlichen Pflicht, philosophische Formulierungen durch psychologische Erkenntnisse zu ersetzen. Nietzsche selbst würde kaum widersprechen, wenn er den Thron der metaphysischen Herrschaft, die in seinem Jugendwerk regiert, durch ein anderes Geschlecht erobert sähe, das in seinen späteren Schriften Verwandte hat. Hinter Wendungen, wie . . . „In den Griechen wollte der ‚Wille‘ sich selbst in der Verklärung des Genius und der Kunstwelt anschauen; um sich zu verherrlichen, mußten seine Geschöpfe sich selbst als verherrlichenswert empfinden, sie mußten sich in einer höheren Sphäre wiedersehen, ohne daß diese vollendete Welt der Anschauung als Imperativ oder als Vorwurf wirkte“ . . ., hinter solchen Wendungen bergen sich tiefe, komplexe Einsichten, die in schöner Bildlichkeit vor Augen gestellt werden. Dennoch müssen wir auch in der Metapher, die Außermenschliches personifiziert, und nicht minder in unmittelbaren Ableitungen kultureller Phänomene aus metaphysischen Prinzipien etwas Unstatthaftes sehen. Allerwenigstens sind sie nicht davon freizusprechen, den Ausblick auf die Wegeingänge zu gefährden, über die die exakte wissenschaftliche Erörterung weitergeführt werden muß.

Die genetischen Zusammenhänge, die in der Wintersteinschen Arbeit

freigelegt werden, laufen darauf hinaus, daß wir das griechische Dionysosritual mit den Riten der Primitiven in Beziehung treten sehen. Vor allem wird ein Verbindungsweg zu den Pubertätsriten hergestellt. Der Sinn des Initiationsritus ist von der Psychoanalyse schon seit längerem aufgedeckt. Er dient dem den Beteiligten selbst verborgenen Zweck, das Verbrechen des Vatermordes, zu dem die unbewußten Inzestregungen der Söhne hindrängen, zu unterbinden und die dazu vorhandene latente Bereitschaft zu tilgen und zu sühnen. Das Ritual besteht in einer symbolischen Tötung der Knaben, die mit feierlichem Aufwand erfolgt, und an die sich die symbolische Wiedergeburt anschließt. Die Knaben werden durch eine unbedeutende Verstümmelung als mannbar gekennzeichnet und erhalten die Stammesabzeichen.

Andere Fäden führen zu der allen frühen Stämmen eigentümlichen Totemfeier, in welcher das Totemtier, das den Vater symbolisiert, von orgiastisch verbrüderten Festteilnehmern verzehrt oder geopfert wird. Freud hat in „Totem und Tabu" schon auf die Verwandtschaft der Dionysos-Zagreus-Mythe mit dem Inhalt dieses Urfestes der Menschheit aufmerksam gemacht. Nietzsche gibt dem Mysterium von der Zerstückelung des Gottes durch die Titanen die Auslegung, daß das eigentlich dionysische Leiden sich aus der darin symbolisierten Individuation herleite. Er sieht hier bereits alle Bestandteile einer tiefsinnigen und pessimistischen Weltanschauung und zugleich damit die Mysterienlehre der Tragödie zusammengefaßt: „die Grunderkenntnis von der Einheit alles Vorhandenen, die Betrachtung der Individuation als des Urgrundes des Übels, die Kunst als die freudige Hoffnung, daß der Bann der Individuation zu zerbrechen sei, als die Ahnung einer wiederhergestellten Einheit". An der gleichen Stelle erwähnt er den Mythos der trauernden Demeter, „welche zum erstenmal wieder sich freut, als man ihr sagt, sie könne den Dionysus noch einmal gebären". Aber er ist selbstverständlich weit davon entfernt, die unbewußte Bedeutung der Tötung sowohl als der Wiedergeburt zu erraten. Sie ist ihm ebensowenig bekanntgeworden, wie sie es den Alten war, die in ihrer Philosophie gleichfalls Rationalisierungen der rätselhaften Niederschläge des Unbewußten unternahmen. Trotzdem stehen seine Auffassungen der Betrachtungsweise der Psychoanalyse unvergleichlich viel näher, wie schon gezeigt werden konnte und wie auch das Folgende noch unterstreichen wird.

Um mit einer äußeren Übereinstimmung fortzufahren: es ist eine Nietzschesche These, „daß niemals bis auf Euripides Dionysus aufgehört hat, der tragische Held zu sein, sondern daß alle die berühmten Figuren der griechischen Bühne, Prometheus, Ödipus usw. nur Masken jenes ursprüng-

lichen Helden Dionysus sind“, und sie liegt ganz in der Gedankenrichtung der Psychoanalyse. Nur sieht diese in Dionysos die Verdichtung einer Reihe von Bedeutungen aus den verschiedenen Schichten der Vorstufen des späteren Dionysosrituals und in diesem bereits ein kompliziertes und vieldeutiges Kulturgebilde. Die verschiedenen Inhalte, die sich in ihm vereinigen, entstammen in der Hauptsache den unbewußten Inzest- und Vatermordimpulsen und den zugehörigen Schuldgefühlen. Nach seiner Herkunft aus dem Pubertätsritus ist Dionysos an die Stelle der symbolisch mit dem Tode bestraften und wieder zum Leben erweckten Novizen getreten, worauf noch späte Spuren der Kastrationssymbolik deutlich hinweisen. Nach seiner Herkunft aus der Totemmahlzeit ersetzt er, analog dem Totemtier, das von der Gemeinschaft der Beteiligten verzehrt wurde, den von den Söhnen getöteten Vater. Zweifellos liegt in der Schicht dieser Bedeutungen eine Verwandtschaft mit den Inhalten anderer Mythen und Rituale, speziell auch mit dem christlichen, vor.

In dem, was in Griechenland die Umwandlung zum Drama herbeiführte, müssen wir Kräfte erkennen, die vornehmlich an der Ausbildung des Heroenkultes und der polytheistischen Götterwelt beteiligt waren. Was Nietzsche in dem Begriff apollinisch zusammenfaßt, ist triebpsychologisch als Summe von Sublimationen inzestuöser und homosexueller Tendenzen anzusprechen. Die Verherrlichung des Menschen im Idealbild seiner selbst entspringt, wie beim Einzelmenschen oft beobachtet werden kann, den Quellkräften zielgehemmter Erotik. Das Streben der Mehrzahl der Menschen, die geliebte aber unerreichbare Person in der Phantasie mit den Zügen höchster Idealität auszustatten, welche dann als das eigentliche Wesen derselben erscheint, ist ziemlich allgemein bekannt. Denken wir es uns in der griechischen Kultur stärker als sonst geeinigt, so haben wir die Voraussetzung und den psychologischen Sinn des apollinischen Phänomens erschlossen. Wir dürfen ferner wohl annehmen, daß unter den Faktoren, die diese Einigung erleichterten, eine besonders glückliche Sublimierung des Narzißmus bei den Hellenen eine Rolle spielte, die als weitere Kraft noch mit auf die Entstehung der Idealwelt einwirkte. Die seelische Befriedigung im apollinischen Erlebnis setzt sich vermutlich in der Hauptsache aus der Freude an der Verklärung des Mutterbildes, des Vaterbildes, des Bildes vom (männlichen) Repräsentanten der eigenen Gattung und des Bildes von der eigenen Person zusammen. Im Dionysosritual entwickelten sich wohl schon auf früher Stufe Elemente, die geringeren Ansprüchen von diesem Charakter zur Befriedigung dienten. Nietzsche vertrat bereits den Standpunkt, daß das Apollinische und das Dionysische sich vor der Tragödie mehrfach begegnet sein müssen, teils

kämpferisch, teils aber auch mit Anlehnungen und gegenseitiger Bereicherung. Die Ergebnisse der psychoanalytischen Untersuchung unterstreichen die frühe Vermischung, obschon nicht darüber hinweggesehen werden kann, daß sich zwischen der Kultur der adeligen Bevölkerung und der Dionysosverehrung lange Zeit hindurch Spannungen abspielten. Es erscheint fraglich, ob die hinter den Phänomenen ermittelten Triebgrundlagen nicht immer im künstlerischen Menschen tätig sind, das Besondere der hellenischen Tragödie also eigentlich in ihrer Funktion als Massenkunstwerk, in dem sie sich ungewöhnlich kräftig und sichtbar entfalten mußten, zu suchen ist. Der Dichter wird in der bisherigen Kultur, soweit unsere Kenntnisse reichen, durch den Ödipuskomplex zum Schaffen veranlaßt, und entledigt sich in seinem Werk unbewußt seiner verdrängten Begierden und Schuldgefühle. Man darf wohl mit Sachs („Gemeinsame Tagträume") eine Linie zwischen zwei theoretisch voneinander abgrenzbaren Typen ziehen: jenem, der sich durch lautes Herausschreien zu befreien sucht und dabei auch mit dem Bewußtsein in die Nähe des Ödipuskomplexes gerät, und jenem, für den die Konflikte bis auf einen geringeren Bodensatz verhallt sind, und dem darum die Form wichtiger wird als der Ausdruck. Der erstere würde mit dem dionysischen, der letztere mehr mit dem apollinischen Künstler verglichen werden können. Sachs sieht in ihnen auch Auswirkungen des Lebensalters, soweit es sich mit Recht in Perioden gliedern läßt. Ganz unwillkürlich stellen wir uns dementsprechend Archilochos, den Lyriker, dem greisen Homer gegenüber als jugendlich vor. Offenbar spielen jedoch auch geschichtliche Ereignisse für die stärkere Mobilisierung oder auch Kompression des Verdrängten die Rolle bedeutsamer Faktoren. So erwähnt Winterstein, daß seit Ausgang des siebenten Jahrhunderts der Einfluß der Tyrannen, die für das Volk und gegen die altadelige Aristokratie standen, der Ausbreitung des dionysischen Wesens von Nutzen gewesen sein muß.

*

Wenn wir uns nun den übrigen beiden wichtigsten Themen der „Geburt der Tragödie", der Schilderung des lyrischen Zustandes und der des Chores, zuwenden, finden wir die bisher erwähnten Übereinstimmungen mit psychoanalytischen Anschauungen in zwei weiteren Beispielen bestätigt. Die Grundlage dazu ist uns aus der eingangs erörterten prinzipiellen Verwandtschaft der Gesamtauffassung bekannt. Dennoch werden gerade diese Punkte vielleicht als besonders deutliche Ausweise für den Grad der nachbarlichen Berührung verstanden werden.

Es ist vor allem eine Nietzschesche Konzeption, die für alles Anschließende

ausschlaggebend ist, nämlich die vom Gleichnischarakter der Wort- und Bildwelt im Lied und im Drama. In der Definition des Lyrikers heißt es, daß dieser „zuerst als dionysischer Künstler, gänzlich mit dem Ur-Einen, seinem Schmerz und Widerspruch, eins geworden“ ist, und das Abbild dieses Ur-Einen als Musik produziert. Dann „aber wird diese Musik ihm wieder in einem gleichnisartigen Traumbilde unter der apollinischen Traumeinwirkung sichtbar. Jener bild- und begrifflose Widerschein des Urschmerzes in der Musik, mit seiner Erlösung im Scheine, erzeugt jetzt eine zweite Spiegelung, als einzelnes Gleichnis oder Exempel“. Die psychoanalytischen Untersuchungen des lyrischen Vorgangs sind in ihren Ergebnissen mit Nietzsche darin einig, daß in der lyrischen Stimmung tatsächlich ein Gehalt auftaucht, der nur gleichnisartig erfaßt wird, weil es sich in ihm seiner unbewußten Bedeutung nach um die verdrängten Ödipuswünsche handelt. Die bekannte Äußerung Schillers über die musikalische Stimmung als Vorstufe der lyrischen Gedankenbildung, die Nietzsche veranlaßt, die Musik in der metaphysischen Bedeutung Schopenhauers als Abbild des Willens zu interpretieren, kann von der Psychoanalyse im Rahmen reinwissenschaftlicher Ausdeutung kommentiert werden. So sagt Bernfeld in seiner Abhandlung über das „dichterische Schaffen der Jugend“: „Ein affektiver Prozeß, der eine Tendenz hat, sich auszubreiten, dessen Ursachen unbewußt sind und bleiben sollen, und der eine Libidoverschiebung begleitet oder auch beinhaltet, wird als Stimmung erlebt.“ . . . „Die so gehemmte Libido ist eine exquisite Grundlage für die lyrische Stimmung. Denn die lyrische Stimmung weist über ihren manifesten Gehalt nicht nur auf das Tiefe des Unbewußten hinaus, sondern auch auf das Ich, das in diesem Gefühlswirbel intakt über ihm steht, ihn beobachtend, schildernd, trotz seiner produzierend.“ Der Gefühlswirbel im Lyriker, das Dionysische in ihm, dem das Ich teils hingegeben, teils registrierend gegenübersteht, muß uns, psychoanalytisch gesehen, als Ergebnis der Begegnung zweier Strömungen erscheinen, die mit dem Ödipuskomplex, der zum Auftauchen angeregt wurde, zusammenhängt. Die merkwürdige Ambivalenz des dionysischen Zustandes, die Nietzsche in aufschlußreichen Worten beschrieben hat, erklärt sich uns aus dem Nebeneinander erneut auf Erfüllung hoffender unbewußter Inzestwünsche und einer entsprechenden Kastrationsangst. Es ist fast, als klänge aus der Sprache der Beschreibung ein vorbewußtes Wissen darüber, wenn wir bei Nietzsche lesen: „Unter dem Zauber des Dionysischen schließt sich nicht nur der Bund zwischen Mensch und Mensch wieder zusammen: auch die entfremdete, feindliche oder unterjochte Natur

feiert wieder ihr Versöhnungsfest mit ihrem verlorenen Sohne, dem Menschen . . . Mit Blumen und Kränzen ist der Wagen Dionysus überschüttet: unter seinem Joche schreiten Panther und Tiger . . . Jetzt bei dem Evangelium der Weltenharmonie fühlt sich jeder mit seinem Nächsten nicht nur vereinigt, versöhnt, verschmolzen, sondern Eins, als ob der Schleier der Maja zerrissen wäre und nur noch in Fetzen vor dem geheimnisvollen Ur-Einen herumflatterte." Die Wiedervereinigung des Sohnes mit der mütterlichen Natur, die dem Unbewußten vorschwebt, ist die sexuelle, der Inzest mit der Mutter. Dem entspricht ganz die Stärke der Gegenseite, über die sich Nietzsche folgendermaßen äußert: „Aus der höchsten Freude tönt der Schrei des Entsetzens oder der sehnende Klagelaut über einen unersetzlichen Verlust. In jenen griechischen Festen bricht gleichsam ein sentimentalischer Zug der Natur hervor, als ob sie über ihre Zerstückelung in Individuen zu seufzen habe." Und: „Die Verzückung des dionysischen Zustandes mit seiner Vernichtung der gewöhnlichen Schranken und Grenzen des Daseins enthält nämlich während seiner Dauer ein lethargisches Element, in das sich alles persönlich in der Vergangenheit Erlebte eintaucht. So scheidet sich durch diese Kluft der Vergessenheit die Welt der alltäglichen und der dionysischen Wirklichkeit voneinander ab. Sobald aber jene alltägliche Welt wieder ins Bewußtsein tritt, wird sie mit Ekel als solche empfunden; eine asketische, willenverneinende Stimmung ist die Frucht jener Zustände. In diesem Sinne hat der dionysische Mensch Ähnlichkeit mit Hamlet; beide haben einmal einen wahren Blick in das Wesen der Dinge getan, sie haben erkannt, und es ekelt sie zu handeln . . ." Die drohende Strafe der Kastration und die Verzweiflung über die Versagung der Mutter durch die ablehnenden Gebote der Kultur sind aus diesen Sätzen zwar nicht so deutlich herauszuhören wie aus den ersten die hoffenden inzestuösen Wünsche. Um den tiefen Widerspruch der dionysischen Gefühlsbegegnung mit Nietzsches eigenen Worten nachzuzeichnen, ist es aber trotzdem wohl gestattet, sie anzuführen.

Nietzsche verlegte das, was er in den dionysischen Gefühlen vorfand, in die Metaphysik. Obwohl er klar erfaßte, daß der Lyriker von einem seelischen Gehalt erfüllt wurde, der aus bestimmten Gründen nicht selber ausgesprochen und mitgeteilt werden konnte, wurde ihm nicht deutlich, daß es sich darin um menschliche und zwischen den Menschen spielende Wünsche und Ängste handelte. Er verstand nicht den eigentlichen Sinn der Anhäufung von Blutigem, Grausamem und Titanischem im Mythos. Die Bedeutung des Sohn-Vater-Konfliktes und des Inzestmotivs konnte sich ihm nicht enthüllen. Um so mehr müssen wir die Gültigkeit gerade wich-

tigster Seiten seines Urteils bewundern. Er ist an die metaphysische Auffassung vom Wesen der Musik gebunden, wenn er den Worttext des Liedes als ein die Melodie niemals erschöpfen-könnendes Element bezeichnet, das daher auch durch andere Strophen ersetzt werden kann. Wie nah ist er damit aber unserer heutigen, die in die Beziehungen zwischen dem Unbewußten und der Sprache allerdings noch nicht sehr viel Licht bringen konnte. In der schon zitierten Arbeit sagt Bernfeld: „Die wörtliche Formulierung gibt der Stimmung einen rationalen, verständlichen und erlaubten Grund; fixiert die Symbolisierung, als die jenes Hindeuten erlebt wird; gibt der Verschiebung Objekte und der — rational nötigen — Distanzierung des Ichs ein Mittel, Präzision und Dauer. Finden sich keine bezeichnenden, fördernden eigenen Worte, so stellen sich fremde ein; ein Vers, eine Melodie, ein Ausdruck fällt ein und wird — innerlich — ausgesprochen.“ Das Wort als Zubehör des Bewußten, aus dem der Ödipuskomplex verdrängt ist, kann die unbewußten Wunsch- und Angstinhalte nicht wirklich wiedergeben, sondern nur rationalisieren. Aber die Musik kann dies — gegen Nietzsches Meinung — auch nicht leisten. Sie hat den anderen Künsten eigentlich nichts voraus, sondern dient wie diese einer gleichnisartigen Darstellung des Unbewußten. Sie ist ihnen nicht übergeordnet, sondern steht parallel. Was sie von ihnen unterscheidet, die weitere Entfernung ihres Ausdrucksmittels von der Zone der Begrifflichkeit, gestattet ihr allerdings ein stärkeres Bewegen der Affektivität, wie es ebenso den motorischen Entladungen und ihren Ableitungen eigen ist. Es handelt sich dabei aber nur um eine Verschiebung zwischen den Auswirkungsschichten, nicht um wirkliche inhaltliche Unterschiede, wenn wir hierunter eine verschiedenartige Bedeutung der unbewußten Erlebnisse verstehen wollen. Dagegen ist es natürlich ein ökonomischer Unterschied, ob ein tragisches Schauspiel oder ein Musikwerk genossen wird, weil die quantitativen Begleiterscheinungen in den vollbewußten und den bewußtseinsferneren Aufnahmeschichten andere sind. Nietzsche hat der Musik wie andrerseits dem Traume psychologische Bedeutungen zugeteilt, die sich bei strenger Auswertung der Erfahrungen nicht bestätigen lassen. Denn auch der Traum wird von ihm mit Eigenschaften ausgestattet, die in Wirklichkeit nicht anzutreffen sind. Jene Welt der Verklärung, die er hervorbringen soll, leitet sich, wie erwähnt wurde, aus bestimmt gearteten Phantasien auf dem Boden zielgehemmter Erotik ab. Nietzsches Formulierungen lauten in unsere psychologische Sprache übersetzt und entsprechend korrigiert: im Dionysischen wird das Unbewußte des (griechischen) Künstlers von den Gefühlsgegensätzen des Ödipuskomplexes ergriffen, im Apollini-

schen sucht es sich den erzwungenen Liebesverzicht durch Idealisierung der geliebten Person erträglich zu machen.

Es wurde schon vorweggenommen, daß die besondere Deutlichkeit der beiden Phänomene in der griechischen Tragödie mit dem Umstande in Verbindung zu bringen ist, daß wir in ihr nicht schlechthin ein hochentwickeltes Kunstwerk, sondern ein Massenkunstwerk vor uns haben. Tatsächlich drängt sich bei der Lektüre der „Geburt der Tragödie" der Eindruck auf, daß Nietzsches Konzeption vornehmlich an das hiefür charakteristische Element, den tragischen Chor, geknüpft gewesen ist. Er definiert ihn als die im dionysischen Zustand befindliche Masse, welche auf der Höhe des Rausches eine apollinische Vision erlebt. Chor und Zuschauer sind in dieser Auffassung ideell nicht voneinander abgegrenzt. Der Chor, der sich durch die in ihm vollzogene Durchbrechung der Individuation gleichsam im Zustande einer höheren Wirklichkeit befindet, erweitert sich ideell auf die Zuschauermenge, die selbst immer stärker an dieser Seelenlage teilnimmt. Hiedurch allein wird der Zuschauer für den im Gleichnis des Spieles dargestellten verborgenen Gehalt empfänglich. Der seelische Zustand des Chores und des miterregten Zuschauers gleicht dem des lyrischen Dichters. Chor und Tragödienzuschauer sind daher Träger einer tieferen Wahrheit als der „sokratische" Mensch, welcher sich der Vernunft überläßt, mit der in diese tiefere Wirklichkeit nicht eingedrungen werden kann.

Man vermeint sich Entdeckungen der jüngsten Kunst- und Massenpsychologie gegenübergestellt, so sehr gleichen diese Gedanken Vorstellungen, die die analytische Untersuchung von Kulten, Festen und Theaterspielen der Menschheit zutage gefördert hat. Wir wissen, daß es sich in ihnen unbewußt um die Darstellung unerlaubter Wunschbefriedigungen aus der Frühzeit des menschlichen Lebens handelt. Die so wenig ansehnliche Entdeckung Freuds, der auf dem Grunde aller Kultur den unterdrückten infantilen Inzestwunsch und die Vatermordgelüste der Männer fand, hat die Enträtselung der Erscheinungen nach sich gezogen, mit denen diese Triebe auf die Versagung ihrer direkten Befriedigung reagieren. Nietzsche hat die Bedeutung der Triebseite des Seelischen nicht unterschätzt. Es entging ihm keineswegs, daß der Grieche im Satyr, aus dem der Chor sich entwickelte, das „Sinnbild der geschlechtlichen Allgewalt der Natur" sah und bejahte. Seine Auffassung vom Wesen des Chores und damit der Tragödie beruhte wesentlich auf dem Kontrast, den er in dieser Hinsicht zwischen Begriff und Geschmack der empfindsamen näheren Vergangenheit und jener Phase der Antike wahrnahm. Wenn er diese Kultur der Empfindsamkeit als lügenhaft bezeichnet,

die alte ehrlicher, der „Wirklichkeit“, der „Wahrheit“ näher nennt, so bleibt er damit für uns jedoch auf halbem Wege, weil er aus Unkenntnis über das von beiden gemeinsam Verdrängte in eine falsche Perspektive gerät. Gültigkeit behält davon, daß es sich in der Tragödie um die Darstellung von Seelischem handelt, das dem Ödipuskomplex verhältnismäßig nahe angeglichen ist, und daß Psychisches, das diese Eigenschaft hat, dem Menschen andrerseits als besonders bedeutsam, tief, wahr und wirklich zu erscheinen pflegt. Gültig ist auch und vor allem die dynamische Gegenüberstellung eines Prinzips der Verschleierung und einer Tendenz zur Offenbarung. Daß Nietzsche diese nicht durch Zugrundelegen eines aus der bisherigen Kulturbetrachtung übernommenen „Sinnes“ verkleinerte, sondern lieber aus einer fragwürdigen Spielsucht des Willens ableitete, hat der Ausbreitung des biologischen Sehens vermutlich mehr genützt als manche eigentlich biologische These aus anderem Munde. Die „Neutralität“ des „Welthintergrundes“, die in dieser Konstruktion behauptet wird, läßt dem Buche noch in seinen Irrtümern einen Schein von innerem Recht.

Daß im Zusammenschluß der Einzelnen zum Chor eine wichtige psychologische Voraussetzung für die Darstellung der über die gewöhnlichen Grenzen hinausgehenden Seeleninhalte angenommen werden muß, wird von Nietzsche nicht besonders erwähnt. Es liegt aber, ohne eigentlich begrifflich geäußert zu werden, dem Sinne seiner Ausführungen mit einbeschlossen. Die heutige Untersuchung kümmert sich mehr als er um eine Reihe einzelner Faktoren, die dem Ganzen scheinbar selbstverständlich zugehören. Es genügt, dies allgemein zu registrieren, ebenso wie eine entsprechende weitere Verästelung der Problemstellungen und detaillierten Erhebungen auf dem Gebiete des Lyrischen. Die Behandlung des Themas mit psychoanalytischem Rüstzeug kommt zu dem Ergebnis, daß der Chor die feindseligen und verbotenen Regungen, die er auf den Vorstufen der Tragödie selber betätigte und darstellte, in der Figur des Helden aus sich herausprojiziert hat. Der Held ist „die Projektion des vom Chor — und nicht nur von diesem — als unerlaubt empfundenen Trieblebens, in dem die titanischen Urwünsche der Kindheit eine so bedeutende Rolle spielen“ . . . „Die Teilnahme und das Bedauern des Chores bedeuten, daß dieser so wie der Zuschauer mit dem leidenden Helden ‚mitleidet‘, d. h. sich mit ihm identifiziert . . .“ (Winterstein). Hieraus erklärt sich auch seine schon von Nietzsche weitgehend ergründete Eigenart, zugleich weise und dienend, beredt und demütig zu sein. Man kann mit Recht von einer „Spaltung im Bewußtsein des Chors“ sprechen, da er „einerseits der trotzigen Auflehnung des Helden gegen die menschliche

oder göttliche Autorität sympathisch gegenübersteht, andrerseits doch ihr gegenüber voll Ehrfurcht bleibt und dem Helden warnend rät, seinen Stolz zu zähmen und sich in Demut unter das Gesetz zu beugen“ (Winterstein).

*

Blicken wir auf das Verhältnis der Tragödie zu den Zellen, aus denen sie entstanden ist, so wird sichtbar, daß sie sich von ihrem Urgerüst vor allem durch die vermehrte Bewußtheit ihrer Schuldgefühle unterscheidet. Da die Handlung den Helden ja schuldig werden läßt, bleibt seine Tötung nicht mehr lediglich der symbolische rituelle Akt, sondern ist zu einem immer mehr von Gedanken umwobenen Sühneverfahren geworden, in dem sich schließlich die Dialektik entfaltet. Wir sehen im tragischen Kunstwerk nach wie vor den rauschhaften Charakter des Dionysischen, das es durch seinen vielfältig aufgebauten unbewußten Sinn behält. Anders, als Nietzsche es darstellte, muß uns jedoch ihre Beziehung zum „Sokratischen“ erscheinen. Es ist nämlich die Frage aufzuwerfen, wieweit die Tragödie selbst als Entwicklungsstufe zur Entstehung dieses Geistes — und zwar im Sinne psychologischer und biologischer Notwendigkeit — anzusprechen ist. Wahrscheinlich muß die Antwort auf diese Frage so ausfallen, daß das „Sokratische“ seinerseits dadurch in eine neue Beleuchtung rückt und viel von dem Nur-Negativen verliert, mit dem Nietzsche seine Physiognomie zunächst behaftet hat.

Wenn wir überlegen, an welcher Stelle des Buches die Richtung eingeschlagen wird, die vom Psychologischen wegführt und der Metaphysik die Tore öffnet, so muß auf das Zitat von Schopenhauer verwiesen werden, in dem von dem Grausen die Rede ist, das die Menschen ergreift, wenn sie am „principio individuationis“ irre werden, „indem der Satz vom Grunde, in irgendeiner seiner Gestaltungen, eine Ausnahme zu erleiden scheint.“ Nietzsche baute in seiner Metaphysik des Dionysischen auf der Voraussetzung weiter, daß es wirklich das Irrewerden am „principio individuationis“ ist, welches das Grausen hervorruft. Für den Weg, auf dem wir zum psychologischen Verständnis solcher seelischer Phänomene vordringen können, ist dagegen Freuds Abhandlung über das nahverwandte „Unheimliche“ charakteristisch, die den Blick auf die Kindheit des Menschen mit ihren triebpsychologisch bedingten Konflikten und Abweichungen von den Denk- und Erlebnisweisen des Erwachsenen richtet. Kenntnisse über die Möglichkeit teilweiser und vorübergehender Regressionen des Seelischen auf diese Phase haben der Psychologie einen neuen Horizont eröffnet, innerhalb dessen unerwartete Problemlösungen nicht vereinzelt geblieben sind.

Instinktive Psychoanalyse unter den Navaho-Indianern

Von

Oskar Pfister

Berkeley (Kalifornien) und Zürich

Es ist oft darauf hingewiesen worden, wie erstaunlich tiefe Kenntnisse der äußeren Natur und ihrer Beherrschung sich primitive Völker oft intuitiv oder instinktiv erworben haben. Sollte ihnen in bezug auf die Tiefen der menschlichen Psyche ein ähnlicher Scharfblick zukommen? Wenn die dem Psychoanalytiker nur allzu gut bekannten Schwierigkeiten des Eindringens in diese tiefen Schichten uns eher eine Verneinung erwarten lassen, so öffnet uns dafür ein besonderer Umstand günstigere Ausblicke. Der Unkultivierte steht in seiner ganzen Mentalität, seinem Wunschdenken, seinem archaischen Habitus, seiner neurotischen Grundstimmung, die einen enormen Teil seines Lebens beherrscht, seinem animistischen Denken und magischen Tun dem Unbewußten näher als der wissenschaftlich Geschulte. Er gibt den Regungen des Unbewußten weit unmittelbareren Ausdruck. Verhindert diese Bedingtheit eine wissenschaftlich angemessene Darstellung der unbewußten Inhalte und Vorgänge, so dürfen wir dafür hoffen, daß die Überwindung der vom Unbewußten erzeugten Nöte instinktiv manchmal das Richtige trifft.

Ich möchte an einigen merkwürdigen Beispielen zeigen, daß mitunter der primitive Mensch ein erstaunlich tiefes Verständnis für den latenten Sinn einzelner Manifestationen des Unbewußten besitzt. Sein Unbewußtes hört und versteht im vorzuführenden Fall mit feinem Ohr die um Hilfe rufende Stimme des Unbewußten eines kranken Menschen und findet ebenso feinfühlig und instinktiv die genau abgepaßten psychotherapeutischen Gegen-

maßregeln. Es sei dem Leser dieses Aufsatzes überlassen, zu entscheiden, ob der tiefenpsychologische oder der therapeutische Scharfsinn des Kulturlosen höhere Bewunderung verdient.

I) *Ein Fall von magischer Angstbehandlung*

Im Sommer 1930 hatte ich die Freude, Mrs. Laura Adams Armer in Berkeley bei San Franzisko näher kennenzulernen. Begeisterung für die Kunst der Indianer hatte sie bewogen, in den Jahren 1923—1930 im ganzen 16 Monate unter den Navahos zuzubringen. Ihr gütiges Wesen, ihr feines Verständnis für die wertvollen Züge der neuen Umgebung, ihre Bereitwilligkeit, alle Entbehrungen des Lebens in der Wüste zu tragen, um in die Eigenart der Indianer einzudringen, erwarben ihr denn auch das volle Vertrauen des sie beherbergenden Volkes. Es wurde ihr daher gestattet, nicht nur die Zauberriten der Navahos mitanzusehen und kinematographisch festzuhalten, sondern auch die mit ihnen verbundenen großartigen Bildnereien zu kopieren. So gelangte sie in den Besitz von mehr als hundert hochinteressanten farbigen Zeichnungen, die sie dem Museum von Santa Fee zuwies.[1] Von einem zuverlässigen Dolmetscher begleitet, konnte sie auch über die Ansichten des beobachteten Volkes, unter dem sie ihr Haus gebaut hatte, zuverlässiges Quellenmaterial gewinnen. Was im folgenden zur Darstellung gelangt, beruht Punkt für Punkt auf Augenschein der Frau Armer.

Die Navahos sind der größte und höchstentwickelte lebende Indianerstamm.[2] Ihre Kopfzahl wird auf über 30.000 geschätzt. Die von ihnen bewohnte, in Arizona und Neu-Mexiko gelegene Reservation ist die größte, die in den Vereinigten Staaten einem roten Volke eingeräumt worden ist.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen treten wir auf den psychoanalytisch

1) Es wäre sehr zu wünschen, daß das einzigartige Quellenwerk zugleich mit den Erläuterungen und Ergänzungen der Frau Armer veröffentlicht würde. Auch der ethnographisch höchst aufschlußreiche und interessante Film, der die Zauberriten und Tänze der Navahos prächtig darstellt, verdiente nicht nur dem Publikum der Lichtbühnen, sondern auch allen ethnologisch interessierten Kreisen bekannt gemacht zu werden. Die Arbeiten der Frau Armer sind um so wichtiger, als nur noch einige hochbetagte Männer die alten Zauberriten und magischen Sandbilder auszuführen imstande sind. Schon sind manche Zeremonien in den letzten Jahren ausgestorben.

Die Bilder 1 bis 7 sind Wiedergaben von Originalaufnahmen oder -zeichnungen der Frau Armer, der ich für Überlassung des Materials auch hier tiefen Dank ausspreche.

2) Es fragt sich, ob man sie zu den Primitiven rechnen kann. Wir tun es in unserer Studie, da es in ihr nur auf die Stellung zu Religion und Wissenschaft ankommt.

zu beleuchtenden Fall einer Zauberheilung von Angst ein. Bekanntlich spielt die Angst unter allen Primitiven eine ungeheure Rolle. Wir haben es im folgenden zunächst mit einem speziell bedingten Fall von Angstdepression zu tun, der in der Nähe von Ganado in Arizona zum Gegenstand einer magischen Behandlung gemacht wurde.

a) Die Zeremonie

Eines Tages während Frau Armers Anwesenheit im Jahre 1928 träumte ein ungefähr fünfzig Jahre alter Navaho von seinen toten Kindern. Leider läßt sich, wie unsere Gewährsperson angibt, nicht ausmachen, ob nur die wirklich verstorbenen oder auch die lebenden Kinder gemeint sind; die Auslegung ist möglich, daß alle tot gesehen wurden. Über den Traum geriet der bisher gesunde Mann in derartige Beunruhigung und Angst, daß er wochenlang fast keine Speisen mehr zu sich nehmen wollte, sich von der Arbeit zurückzog und mit trübsinnigem Grübeln seine Zeit verbrachte. Seine etwa fünfundfünfzigjährige Frau vermochte ihn so wenig aufzurichten, wie die Kinder. Der Traum wiederholte sich oft. Endlich begab sich der Leidende zu einem ihm befreundeten Medizinmann, einem Sterndeuter (*Star-Gazer*), vertraute ihm sein Leid an und bat ihn um Hilfe.

Der Sterndeuter stieg auf einen Berggipfel und geriet während seines Betens in Trance. In diesem Zustand sah er einen Bären am Himmel und vernahm die Weisung: „Suche den Medizinmann (*Chanter*), der den *Mountain Chant* (Bergsang) ausführt!“

Dem Kranken gab er den Bericht: „Du wirst sicher sterben, wenn du nicht den Mann findest, der die richtige Zeremonie ausführen kann.“

Ein solcher vielwissender Medizinmann wurde wirklich vom Kranken und Frau Armer, die mit ihm reiste, in fünfzig Meilen Entfernung gefunden. Es war ein Krüppel, dem die Füße fehlten, und der durch seine Tätigkeit als berühmter Medizinmann seinem elenden Dasein einen erheblichen Inhalt zu verleihen wußte.

Dieser „*crawler*“ (Kriecher), wie er genannt wurde, teilte dem gemütsleidenden Indianer mit: „Als kleiner Knabe hast du einen kranken oder toten Bären gesehen, oder deine Mutter sah ihn vor deiner Geburt. Der Bär war heilig und muß versöhnt werden. Dazu ist die Zeremonie nötig.“ Darauf schlug der Medizinmann die männliche Form des *Mountain Chant* vor.

Die Vorbereitungen nahmen längere Zeit in Anspruch. Zwei Hütten wurden gebaut: Eine große („*house of song*“ oder „*medicine lodge*“) für den



Fig. 1) Indianer vor dem „House of Song“

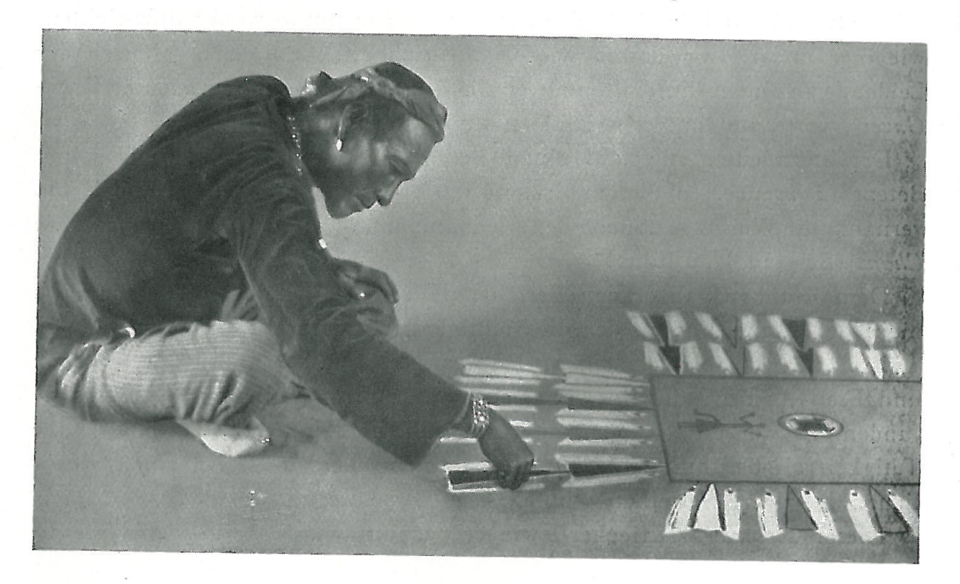


Fig. 2) Ausführung eines Sandbildes

Kranken und einen Teil der mit ihm vorzunehmenden Riten, und eine kleinere für seine Frau und seine Kinder. Alle Clanbrüder kamen, um hiebei zu helfen. Sie sammelten Holz und farbigen Sand. Durch Schwitzbäder im

house of song reinigten sie sich, zuletzt und am ausgiebigsten der verkrüppelte Medizinmann.

Neun Tage weilten die Freunde mit dem Melancholiker zusammen und wurden mit Speise reichlich bewirtet, indes die weiblichen Verwandten und Freunde in der andern Hütte seiner Frau zudienten.

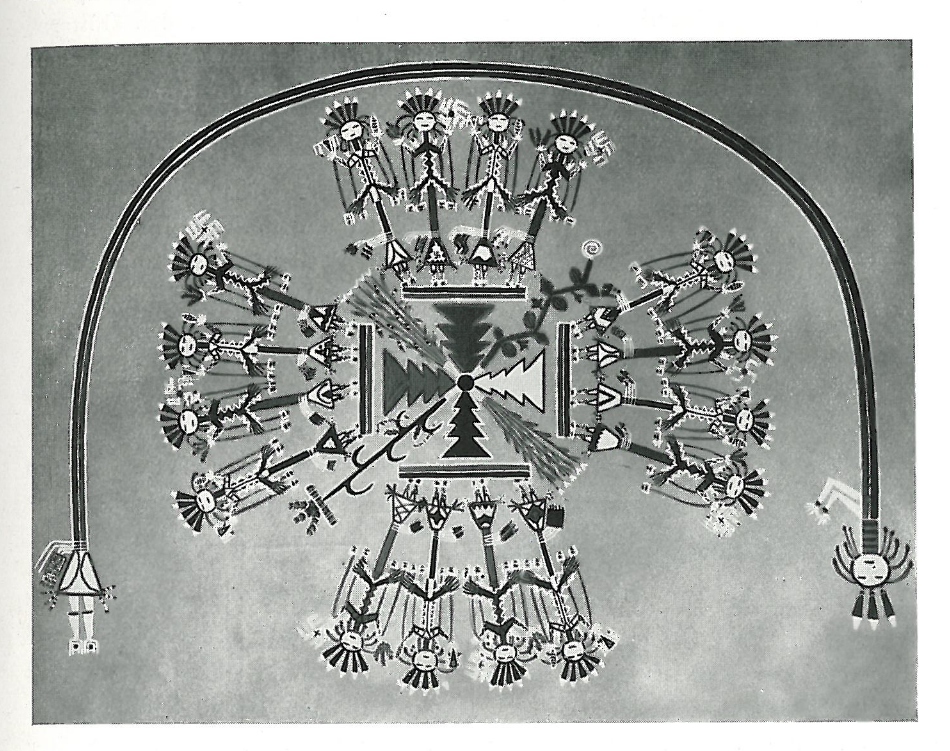


Fig. 3) Erstes Sandbild (Armer)

Am sechsten Tage begannen alle Männer nach den Weisungen des Medizinmannes im großen „*house of song*" die etwa fünfzehn Fuß breite erste magische Zeichnung zu vollziehen, indem sie farbigen Sand auf den geebneten Boden schütteten. Nach den kinematographischen Aufnahmen bekundeten sie dabei eine großartige Geschicklichkeit. Die Art und Weise, wie etwa ein Dutzend Männer in strenger Symmetrie die grotesken Formen der komplizierten Zeichnung zustande brachten, von einem Krüppel geleitet, verdient höchste Bewunderung.

Das im Laufe eines Tages geschaffene Bild hat folgenden Inhalt:

In der Mitte befindet sich ein gezähntes Kreuz, das die Wolken der vier Himmelsrichtungen angibt. Als verlängerte Diagonalen treffen wir die vier wichtigsten Kulturpflanzen: Korn, Bohne, Squash (eine Art Kürbis) und Tabak. Auf farbigen Linien, die den Regenbogen andeuten, stehen in jeder Richtung vier Gottheiten, zwei männliche und zwei weibliche. Die Götterpaare tragen keine den Navahos bekannte Namen, im Gegensatz zu den Göttern, die in Washington Matthews' Buch über den *Mountain Chant* angegeben sind. Es handelt sich sicher um Naturgottheiten, vielleicht um Himmelsgötter. Die männlichen Numina tragen eine Klapper, als Lärminstrument gedacht, die weiblichen einen Korb, der durch ein Hakenkreuz angedeutet ist.

Das Ganze ist von der Gottheit des Regenbogens umgeben. Aber während sonst alle anderen Medizinmänner sie weiblich malen, gibt ihr unser Medizinmann männliches Geschlecht.

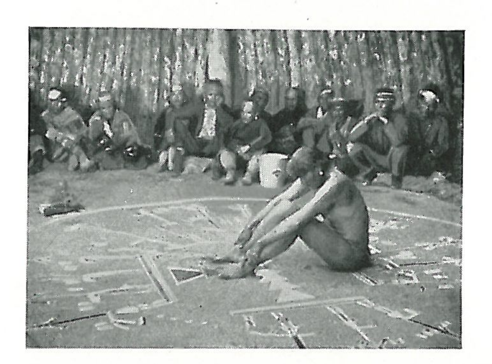


Fig. 4) Der Kranke inmitten des Sandbildes

Nachdem das Kunstwerk geschaffen war, wurde der Kranke in seinen Mittelpunkt gesetzt. Der Medizinmann vollzog geheimnisvolle symbolische Bewegungen. Der Kranke mußte auf alle Riten und gesungenen Hymnen scharf aufpassen.

Zuletzt schüttete der verkrüppelte Zauberer allen für die magische Darstellung verwendeten Sand über den Kranken. Der Zauber verlöre seine Kraft, wenn die untergehende Sonne das Bild erblickte.

Von den am siebenten und achten Tag gefertigten Sandbildern soll später die Rede sein.

In der neunten Nacht versammelten sich über zweitausend Navahos, Männer, Frauen und Kinder, um den Abschluß des *Mountain Chants* zu sehen. Ein froher religiöser Tanz, bei dem die trotz des Schneefalls nur mit einem Schurz bekleideten Männer sich in raschen, kleinen Schritten dem in der Mitte befindlichen Feuer näherten und sich wieder von ihm zurückzogen, bildete das Ende des Rituals. Die Schwermut des Kranken war gewichen.

b) Das psychoanalytische Vorgehen

α) Die Deutung

Den Ausgangspunkt der Krankheit bildet im vorliegenden Falle ein Traum. Ein Indianer fällt in Depression, weil er seine geliebten Kinder in einer offenbar peinlichen Schlafphantasie tot sah. Wir wundern uns nicht darüber, daß er dem Traum eine tiefe Bedeutung beilegte und ihn als geheimnisvolle Kundgebung einer rätselhaften, machtvollen geistigen Wirklichkeit ansah. Allen Primitiven ist dieser Glaube eigen, und wir wissen, daß ihm weit mehr Wahrheit zukommt als dem öden Rationalismus, der bis auf Freud die Träume als Schäume ansah.

Unser kranker Indianer fühlt genau, daß die tot gesehenen Kinder eine zentrale Angelegenheit, und zwar eine unheildrohende Wirklichkeit andeuten, kann sich jedoch über ihr Wesen, ihren wahren Sinn keine klare Anschauung bilden. Er verläßt sich auf den Gefühlston, von dem sein Traum begleitet ist. Dieses Stückchen instinktiver Traumauslegung, das zur Traumfunktion selbst gehört, ist ein allgemeines Phänomen, das nichts Auffallendes enthält. Es entspringt der ins Wachbewußtsein fortgesetzten Wirksamkeit des unterschwelligen Konfliktes.

Unsere Aufmerksamkeit wird erregt durch die den Unkundigen befremdende Auslegung, die der Sternseher dem Traum von den toten Kindern angedeihen läßt, „Du hast als Kind einen heiligen toten Bären gesehen". Unsere Analysen haben uns belehrt, daß der Bär sehr oft den Vater vertritt. Ein Beispiel dafür gab ich in meinem Buche „Der psychologische und biologische Untergrund des Expressionismus".[1] Es handelt sich dort um einen Angsttraum, der angeblich im ersten oder zweiten Lebensjahr auftrat und von einem Bären handelte. Das Tier trug Kinn und Bart des Vaters. Es erinnerte an den Bronzebären, den der Vater auf den Tisch stellte, wenn er seinen Nachmittagsschlaf halten wollte. Der Träumer fürchtete das Tier; sein Leben war hauptsächlich vom Haß auf den Vater geleitet. Sollte der Medizinmann unbewußt gleichfalls die typische Auslegung meinen? Nahm er, ohne es klar zu erkennen, an, daß sein Patient den Vater tot träumte, d. h. tot wünschte? Daß der bloße Anblick eines Bären an sich solche Träume und nachfolgende Schwermut hervorbringe, kann er unmöglich annehmen; er-

1) Der psychologische und biologische Untergrund des Expressionismus. Verlag E. Bircher, Bern und Leipzig, 1920, 15f. Englische Ausgabe: Expressionism in Art. Its Psychological and Biological Basis. Kegan Paul, London (Dutton, N. Y. p. 13 ff.).

eignet sich doch der Anblick des erlegten Pelzträgers im Indianerleben recht häufig. Sowohl der für heilig erklärte Bär als auch sein Anblick muß einen besonderen, bedeutenden Sinn haben. Das Rätsel löst sich mit einem Schlage, wenn wir die Rede des Medizinmannes als Symbolsprache fassen, wie sie uns aus Träumen und Mythen wohlbekannt ist, und somit den Bären als Vertretung des Vaters auffassen. Der Zauberer wollte demgemäß sagen: „Du hast deinen Vater in deiner Phantasie tot gewünscht, und darum kamen der Traum von den toten Kindern und dein Gemütsleiden über dich!"

Den Navahos sind Inzestmythen, in denen der Vater in Tiergestalt auftritt, sehr wichtig. Frau Armer erfuhr, daß nach indianischem Glauben ein Cojote mit seiner Tochter sexuelle Beziehungen pflegte und seine Gestalt so veränderte, daß sie in ihm den Vater nicht erkannte. Prof. Alfred Kroeber in Berkeley benachrichtigt mich, daß manche Indianer diesen Mythus besitzen. Weibliche Personen, welche Inzest mit dem Vater treiben, heißen Hexen. Einzelheiten konnte Frau Armer nicht erfahren. Besondere Zeremonien wollen die Praxis der Hexen unschädlich machen. Es wäre interessant, sie kennenzulernen.

Daß das aus einem Todeswunsch gegen Verwandte sich ergebende Schuldgefühl zur Melancholie führen kann, ist uns durch Freuds Forschungen wohlbekannt. Wir hätten nur die Zwischenglieder zwischen dem Traum unseres Kranken und der Deutung des Medizinmannes einzusetzen. Der letztere würde demnach, ohne es klar zu erfassen, sagen: „Du wünschtest insgeheim deinen Vater tot. Diesen Wunsch projiziertest du in deine Kinder, mit denen du dich identifiziertest. Du sagtest dir, daß sie dich tot wünschen, wie du es mit deinem Vater tatest. Du wünschtest sie tot, weil sie dich tot wünschten. Deine doppelte Schuld besteht im Todeswunsch gegen den Vater und, auf dem Wege der Introjektion, auch gegen die Kinder. Deine Schuld geht bis in deine frühe Kindheit zurück."

Daß eine derartige Ätiologie möglich ist, leugnet kein Erfahrener. Es müssen nur noch rezente Anlässe, über die wir in unserem Falle nicht unterrichtet sind, hinzugetreten sein, um die Regression ins Infantile zu bewirken, beziehungsweise um die alte Ödipusschuld überstark zu betonen. Daß die Haßeinstellung angeboren ist und zum Stammesgut der Menschen gehört, ist auch Freuds Ansicht.

Man hat sich, wie mir scheint, viel zu einseitig mit dem Haß des Sohnes auf den Vater befaßt, den Haß des Vaters auf den Sohn jedoch außer acht gelassen. Man vergesse doch nicht, daß dem Vatermord des Ödipus die Verstoßung des Sohnes durch den Vater vorausging! Des Vaters Haß und des

Kindes Haß sind innerlich verknüpft, darum auch der Haß auf den Vater und auf die Kinder.

Aber haben wir den Magier nicht zu hoch eingeschätzt, wenn wir ihm latente Einsicht in den verdrängten Vaterhaß seines melancholischen Klienten zutrauten? Ist es nicht überhaupt unmöglich, daß Primitive das Unbewußte so geschickt in ihrem Unbewußten belauschen? Der Fortgang der Episode gibt die Antwort.

β) Die Behandlung

Die Zeremonie des *Mountain Chant* wird dadurch eingeleitet, daß der Kranke die intensivste Teilnahme und Unterstützung seiner Clanbrüder erfährt. Ein symbolgeschmückter greiser „Läufer" ladet sie dazu ein. Die Männer bauen zwei Häuser und bereiten farbigen Sand zu, die Frauen und Mädchen backen. Damit helfen sie geschickt, Übertragung herzustellen. Ihre Teilnahme besagt ihm: „Du bist in der Sozietät freundlich aufgehoben." Aber sie erwarten auch, daß der Kranke sich beteilige. Bleibt die Zeremonie für ihn erfolglos, so ist er als unheilbar preisgegeben und der Isolierung verfallen. Die Entscheidung muß gerade jetzt getroffen werden.

Die Trennung des Kranken von Weib und Kind stellt jene Karenz her, die Freud für die Durchführung der psychoanalytischen Kur empfiehlt.

Schwitzbäder zu Heilzwecken sind üblich auch in Melanesien, Guinea, Polynesien.[1] Indem die Freunde und der Zauberer sich dem Bad in einer Erdhöhle unterziehen, fördern sie die Übertragungstendenz im Schwermütigen. Sie drücken aus: „Wir sind Sünder wie Du und bedürfen derselben Reinigung."

Die nicht unbeträchtlichen Kosten der Bewirtung[2] bilden zwar kein eigentliches Opfer, verstärken jedoch die Tendenz der Ablösung von der Krankheit und dem sie hervorbringenden magischen Zwang.

Unser Interesse konzentriert sich jedoch auf die Zauberzeremonie selbst. Ohne Zweifel liegt ihre Absicht darin, daß der Kranke Beruhigung über die üblen Wirkungen seines Todeswunsches gegen den Vater erlangen soll. Nach dem Glauben an die Allmacht der Gedanken meint der Schwermütige vielleicht, des Vaters Tod bewirkt zu haben. Jedenfalls befürchtet er die Rache des Toten.

---

1) W. H. Rivers, Medicine, Magic and Religion. London 1924, 102.

2) Vgl. Washington Matthews, The Night Chant, a Navaho Ceremony, (May) 1902, p. 4—5.

Diese Vorstellungen werden rückgängig gemacht durch die religiöse Handlung. Schon der Sterndeuter und der verkrüppelte *Chanter*, alle beide ältere Leute von hohem Ansehen und Vertreter jenes höheren, jenseitigen Reiches,



Fig. 5) Der greise „Läufer"

dem auch der Vater angehört, erlangen einigermaßen die Bedeutung eines Vaterersatzes und bilden die Brücke aus dem Zustand der Schuld in denjenigen der Vergebung und Freiheit. Beide Schamanen treten in die Vaterrolle ein.

Noch wichtiger sind die sechzehn Gottheiten, die das Elternpaar achtfach vertreten. Sie setzen sich mit dem kranken Sohn, der in ihrer Mitte weilt, in magische Verbindung. Aber sie tun ihm, der sich völlig in ihre Gewalt begab, nichts zuleide. Im Gegenteil verheißen sie ihm die wichtig-

sten Nährpflanzen und Tabak. — Die weiblichen Gottheiten vertreten die Mutter. Ihre Verehrung drückt aus, daß keinerlei Ödipusbegehren auf sie gerichtet ist, somit auch der Vater keinen Grund zum Groll auf den Sohn besitzt.

Der Regenbogen symbolisiert das Band der Gemeinschaft, das den sündigen Sohn und seine versöhnten Eltern umschlingt, höchst anschaulich.

Daß der bunte Sand auf den Kranken geworfen wird, hat den Sinn eines Berührungszaubers. Die in den dargestellten Gottheiten und Gaben enthaltenen Kräfte sollen auf den Mann, der den *Mountain Chant* ausführen läßt, übergehen. Dann sollen die höheren Geister, die durch des Medizinmanns Zauberwalten herbeigerufen wurden, wieder in die gewöhnliche Verborgenheit zurücktreten. Sie haben ja kundgetan, daß sie versöhnt sind, nachdem andrerseits der Sohn durch den magischen Ritus ausdrückte, daß er seinen Todeswunsch reumütig zurücknahm und sein möglichstes tat, ihr Wohlwollen wiederzugewinnen.

Aber auch die Magier und die sechzehn Gottheiten genügen noch nicht völlig, um die gewonnene Einheit darzustellen. Ein Feuertanz schildert pantomimisch die Reinigung. Alles Unreine, das im Kranken gesteckt hatte, soll gleichsam verbrannt werden. Dabei deuten die Scharen der Tänzer an, daß auch sie vom selben Frevel besudelt waren und der Reinigung bedürfen. Wieder wird dem Kranken in ungemein wirksamer Weise vorgehalten, daß er in die Sozietät gehört und sich nicht abzusondern, in die Schwermut zu verkriechen braucht, denn alle zusammen sind in dieselbe Ödipusschuld verstrickt, alle zusammen aber treten auch in den Zustand der Sündenreinigung.

Selbst damit sind die psychotherapeutischen Maßregeln des *Mountain Chant* nicht erschöpft. Hinzu kommt die fromme Rücksicht auf die Sonne. Während des Ritus muß der Kranke in die Richtung des Sonnenunterganges blicken, und die Sandbilder müssen zerstört werden, bevor die Sonne untergeht. Auch die Sonne ist Vaterersatz, und zwar Symbol des idealisierten Vaters, wie es in so vielen Religionen, sogar in der christlichen, der Fall ist. Dem idealisierten Vater gebührt die höchste Verehrung, und vor ihm muß die Vater-Imago, die nur dem tatsächlichen Vaterbild entspricht und es ins Transzendente, ins Geisterhafte fortsetzt, verschwinden. Daß der Regenbogen unter den vielen Matthews und Mrs. Armer bekannten Darstellungen als einzige Ausnahme in unserem Bilde mit männlichen Merkmalen abgebildet wird, paßt vorzüglich zum Krankheitsfall, der das Bedürfnis nach Vaterliebe in den Vordergrund stellt.

Das zweite Sandbild unterscheidet sich so wenig vom ersten, daß wir es übergehen können.

Dagegen weist das dritte erhebliche Unterschiede auf: Die Götter und Göttinnen, die aus mir unbekannten Gründen die in den Händen getragenen symbolischen Gegenstände vertauschten, lassen eine lange Haarsträhne herunter-

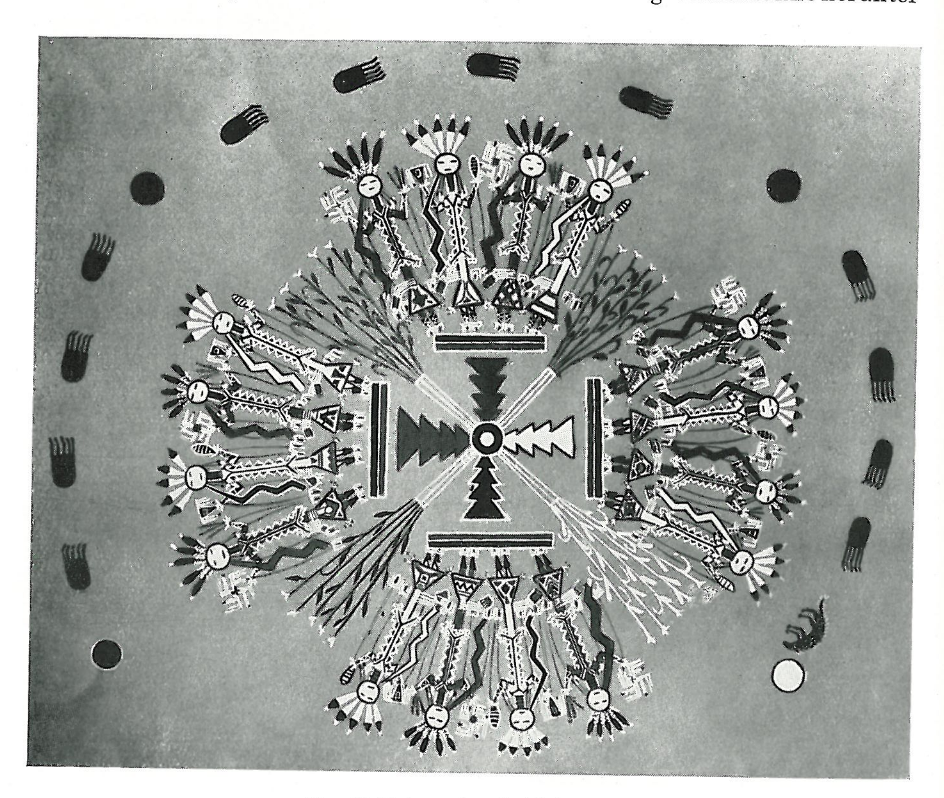


Fig. 6) Drittes Sandbild (Armer)

hängen. Nach dem großen Mythus, der dem *Mountain Chant* zugrunde liegt, besuchte Dsilyi' Neyáni vier Götter, die denselben Namen wie er selbst trugen (W. Matthews, Mountain Chant, p. 409, § 55) und ebenso aussahen wie er, dem das göttliche Schmetterlingsweib eine Haarlocke heruntergelassen hatte, bevor sie ihm wundervolle Gestalt verlieh (406). Seine Begleiter sagen ihm jetzt: „Dies sind die guten Götter, deren schöne Gestalt die Schmetterlingsgöttin Dir verlieh." Die Haartracht auf dem Sandbild erinnert somit den Kranken an Güte und Schönheit, die der Held des Epos von den seinen

Namen tragenden Elterngottheiten empfing. Auch dies drückt geschickt die liebevolle Beziehung zu ihnen aus.

Der andere große Unterschied zwischen dem dritten und dem ersten Sandbild besteht darin, daß statt des Regenbogens die Fußstapfen eines fünfzehigen Tieres das Bild einrahmen. Nach Erklärung des Medizinmannes stammen sie von dem Stachelschwein, das vor einem weißen Kreise steht. Das Stachelschwein wird von den Navahos „der kleine Bruder des Bären" genannt. Der weiße Kreis bedeutet das Gebirge des Nordens. Die Navahos lehren, das Stachelschwein komme nur im Norden vor. Bezeichnet der Bär den Vater unseres Patienten, so stellt dieser selbst das Stachelschwein, den kleinen Bruder des Bären dar. Der Sohn ist also bei seiner Heimat angelangt. Der Regenbogen besagt:

„Du und Deine göttlichen Ahnen sind von einer himmlischen Macht umgeben, Du bist in die Gemeinschaft aufgenommen, der Vater zürnt Dir nicht mehr." Die Fußstapfen, die übrigens der kranke Navaho nach Bericht der Frau Armer abschreiten mußte, zeigen die symbolische Antwort des Sohnes: „Ich will mit meiner Liebe Euch umfassen!" Damit ist die Versöhnung eine vollkommene.

Nachdem die Clangenossen weggezogen waren, verrichteten der Medizinmann und sein Patient in tiefem Ernst ihr Schlußgebet.

Über die Wirkung der Zeremonie weiß Frau Armer nur zu berichten, daß der Schwermütige vollkommen geheilt schien.

II) Ein anderer Fall von Anwendung des Mountain Chants

Unsere soeben dargestellte Auffassung muß mit verschiedenen Einwänden rechnen: Das Beobachtungsmaterial ist zu klein; vielleicht ist die nach analytischer Auffassung zutage tretende Übereinstimmung von neurotischem Leiden und Zeremonie zufällig: es handelt sich ja um einen uralten, stereotypen Ritus, an dem nichts zu ändern ist, und der auf verschiedene Übel angewandt wird, der überdies, wenigstens zum Teil, von anderen Stämmen übernommen wurde. Wie ist da eine individuelle, wenn auch unbewußte Traumauslegung möglich, und wie können die magischen Mittel dem besonderen Falle angepaßt sein?

Glücklicherweise besitzen wir ein imposantes Quellenwerk über den *Mountain Chant* von dem amerikanischen Armeearzt Dr. Washington Matthews,

einem sehr gründlichen und zuverlässigen Beobachter.[1] Von nicht weniger als siebzehn großen Heiltänzen, zu denen die Navahos Sandbilder verwandten, hat er Kenntnis erhalten (445). Auch der *Mountain Chant* hat diese Aufgabe zu erfüllen; doch dient er gelegentlich auch dazu, Fruchtbarkeit der Ernte und reichliches Wasser hervorzubringen (386). Nicht die Schamanen,



Fig. 7) Der Medizinmann und sein Patient

sondern der Patient und seine Freunde bestimmen, welche Zeremonie gewählt werden soll (387), und demgemäß lassen sie denjenigen Medizinmann kommen, welcher sich auf den betreffenden Ritus gut versteht. — Dies stimmt gar nicht zu den Beobachtungen Frau Armers, die berichtet, wie die Wahl der Zeremonie vom Schamanen und seiner religiösen Ekstase abhängig gemacht wurde. Allein, mag nun die eine oder andere Persönlichkeit

1) Washington Matthews: The Mountain Chant: A Navaho-Ceremony. Smithsonian Institution-Bureau of Ethnology. Fifth Annual Report. Washington, Government Printing Office 1887, p. 379—467.

verfügen, in beiden Fällen ist durchaus nicht ausgeschlossen, daß das Bewußtsein oder das Unbewußte magische Symbole wählt, die dem Krankheitsfall angepaßt sind.

Ferner verdient Beachtung, daß Matthews die Behauptung der Schamanen, die Zeichnungen seien seit Generationen und an allen Orten bei jeder Wiederholung des *Montain Chants* dieselben, ernstlich in Frage zieht (445 f.). Wir werden sehen, daß die authentischen Beobachtungen der Frau Armer denjenigen Matthews' an manchen Punkten widersprechen, so daß Anpassung der Heilzeremonie an den einzelnen Krankheitsfall in weitem Umfang möglich ist.

Matthews weist darauf hin, daß in den einzelnen Zügen des „Berggesanges" Bilder aus dem großen Navaho-Mythus von Dsilyi' Neyáni wiederkehren. Es ist hier nicht möglich, die weit ausgesponnene Handlung (387—417) wiederzugeben, zumal vieles aus ihr eine Symbolik enthält, die wir nur willkürlich deuten könnten, und nichts muß der psychoanalytischen Mythenforschung so sehr schaden, wie die Ausfüllung der Lücken unseres Wissens durch ungesicherte Auslegungen.

Dsilyi' Neyáni, der seinem Vater ungehorsam war, wird von feindlichen Indianern gefangengenommen, aber durch eine Reihe von Göttern wunderbar gerettet. Unter den Beschützern treffen wir einige, die den Schützling als Großsohn anreden, vor allem Qatcèëlçi (397), sowie ein schwarzes Bergschaf (399). Ersterer Gott begleitet den Enkel getreulich eine weite Strecke und rettet ihn aus der größten Not. In einer Höhle treffen sie vier Bären, die von beiden Wanderern Tabak verlangen und böse werden, als die Spende zuerst verweigert wird, dann aber, nachdem sie das Dreifache des zuerst geforderten Quantums erhalten, eine freundliche Haltung einnehmen (404). Hier lernt der Held die Opferstäbe kennen, die den Bärengöttern zu opfern seien. Auch Schlangengötter und die richtige Verehrung der Großen Schlange lernt der Held kennen (405). Das göttliche Schmetterlingsweib läßt ihm sein Haar herunter bis zu den Knöcheln, dann drückt und bearbeitet sie ihn, bis er nach Form und Gesicht wunderschön geworden ist (406). Am Schluß des Epos wird die Zeremonie geschildert, die Dsilyi' Neyáni von all seinen seltsamen Gefühlen und Gedanken heilte („*from all his strange feelings and notions*") (417).

Wir gehen nunmehr auf die von Matthews geschilderte Aufführung des *Mountain Chants* (24. bis 29. Oktober 1884) ein. Es würde aber viel zu weit führen, die Zeremonie in allen Einzelheiten darzustellen. Es handelt sich um eine Frau mittleren Alters, die anscheinend an gar keinem Leiden

krankte, sondern kräftig, in der Gesichtsfarbe frisch, fröhlich (*stout, ruddly and cheerful*) aussah, auch ihre Hausgeschäfte restlos verrichtete (418). Dennoch opferte sie um 200 Dollar an Schafen, Pferden und anderem Gut. Es muß sich daher um eine wichtige Angelegenheit gehandelt haben. Matthews fand nicht, worum es sich handle. Freuds Lehre löst das Rätsel mit Leichtigkeit.

Über die ersten vier Tage gibt unsere Quelle keinen genauen Aufschluß, da dieser Teil der Zeremonie ein Jahr zuvor abgehalten worden war. Am Vormittag des fünften Tages (24. Oktober 1884) wurden gewisse heilige Stäbe und Zigaretten zubereitet und geopfert (419). Es handelt sich um phallische Symbole, wie wir immer deutlicher erkennen werden. Die Kranke mußte sich mit ausgebreiteten Gliedern auf den Boden setzen. Der Medizinmann applizierte ihr eine pulverförmige Substanz, die er aus seinem Medizinbeutel nahm, an Fußsohlen, Knie, Brüste, Schultern, Wangen und Haupt. Dann warf er etwas davon gegen den Himmel. Bevor er das Haupt mit der Medizin versah, ließ er seine Patientin etwas von ihr verschlucken. Den Medizinbeutel, dessen symbolische Bedeutung uns kein Kopfzerbrechen verursacht, in der Hand haltend und nach Osten gewendet, sprach sie dem „Sänger" oder Schamanen ein Gebet nach. Dann nahm sie wiederum Medizin in den Mund. Während Gehilfen die Opfergegenstände, nämlich Stäbe und Zigaretten, die von den Göttern geraucht werden sollten, zurecht machten (419), breitete der Schamane Bündel von Federn und Tücher zum Einwickeln der Opfergegenstände aus. Zwei der Bündel wurden der Kranken in die Hand gelegt und ihr nach Vollendung der Gebete durch den Schamanen an verschiedene Körperstellen gedrückt (420). Das an den zum Gott erhobenen Dsilyi' Neyáni gerichtete Gebet gipfelte in den Worten:

> „Mache schön alles, was vor mir ist,
> Mache schön alles, was hinter mir liegt!
> Mache schön alle meine Worte!
> Es ist getan in Schönheit (viermal)."

Es folgte eine Räucherung (421), wobei das Weib den Rauch mit tiefen Zügen einatmen mußte. Dem Beutel des Medizinmannes wurden fünf eingekerbte Stäbe entnommen sowie Federn von verschiedenen Vögeln und Farben zum Bemalen der Stäbe. Von da an erhielten die Stäbe einen Namen, der „aufrecht stehend" bedeuten soll. Matthews nennt sie „*plumed walls*", gefederte Zauberstäbe. Ihrer fünf steckte der Medizinmann so vor das Haus, in dem die Zeremonie stattfand, daß sie durch die Türe gesehen wurden (422). Neben sie wurden Halsketten und Symbole für Flügel

gelegt. In alledem erblicken wir natürlich männliche und weibliche Genitalsymbole.

Von ein bis drei Uhr wurde das erste farbige Sandbild hergestellt. Es enthält ein aus vier gerade ausgestreckten Schlangen hergestelltes Quadrat, in dem sich vier in spitzem Winkel aufeinander liegende Schlangenpaare

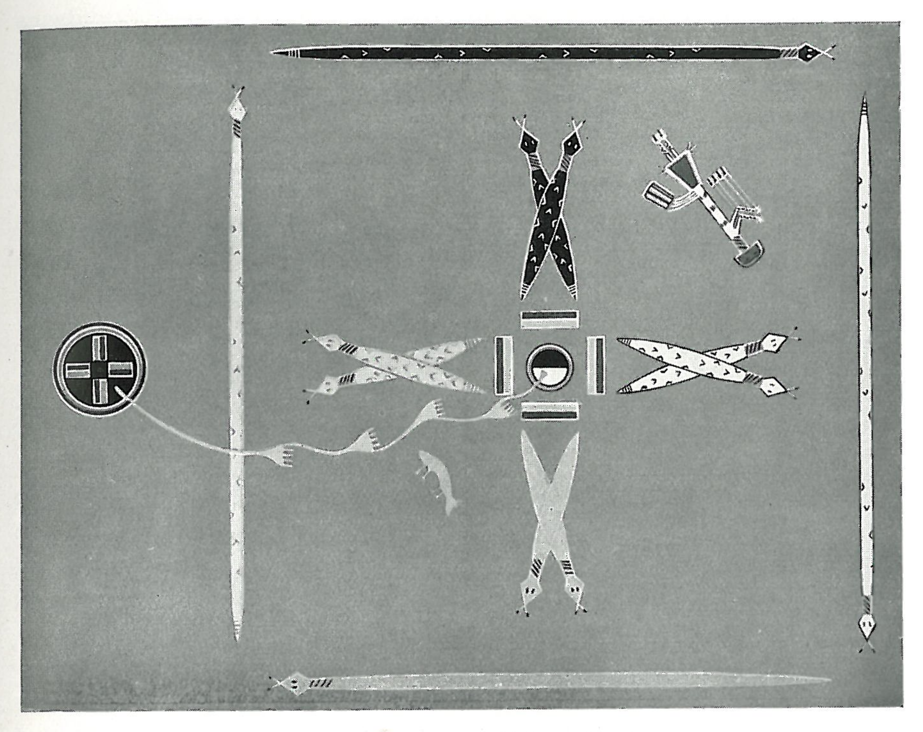


Fig. 8) Erstes Sandbild (Matthews)

befinden. Außerhalb des Quadrates erblicken wir ein durch konzentrische Kreise repräsentiertes Gebirge, von dem aus eine Bärenfährte bis zum Zentrum des Bildes, einem schwarzweißen Kreise, führt. Rechts oben steht eine Gottheit, links unter dem Kreise ein sich abwendender Bär. Der Kreis in der Mitte wurde durch eine Vertiefung hergestellt und sollte Wasser vorstellen. Aber während sonst in anderen Sandbildern wirklich eine Schüssel Wasser angebracht wurde, war es aus Gründen, die Matthews nicht anzugeben vermag, hier nicht der Fall. Das Gebirge soll den Wohnsitz des Dsilyi' Neyáni bezeichnen, der Bär, dessen Fußstapfen hier gezeichnet sind,

ihn selbst (447). Die Fährte wurde durch einen Streifen Mehl hergestellt. Nach reichlichem Klappern und Trommeln nahm der Medizinmann den farbigen Sand des Bildes weg, zuerst den Berg, dann die Höhle in der Mitte, dann das übrige, zuletzt die langen Schlangen an den Seiten des Quadrates. Aller dieser Sand wurde aber nicht etwa, wie im vorangehenden

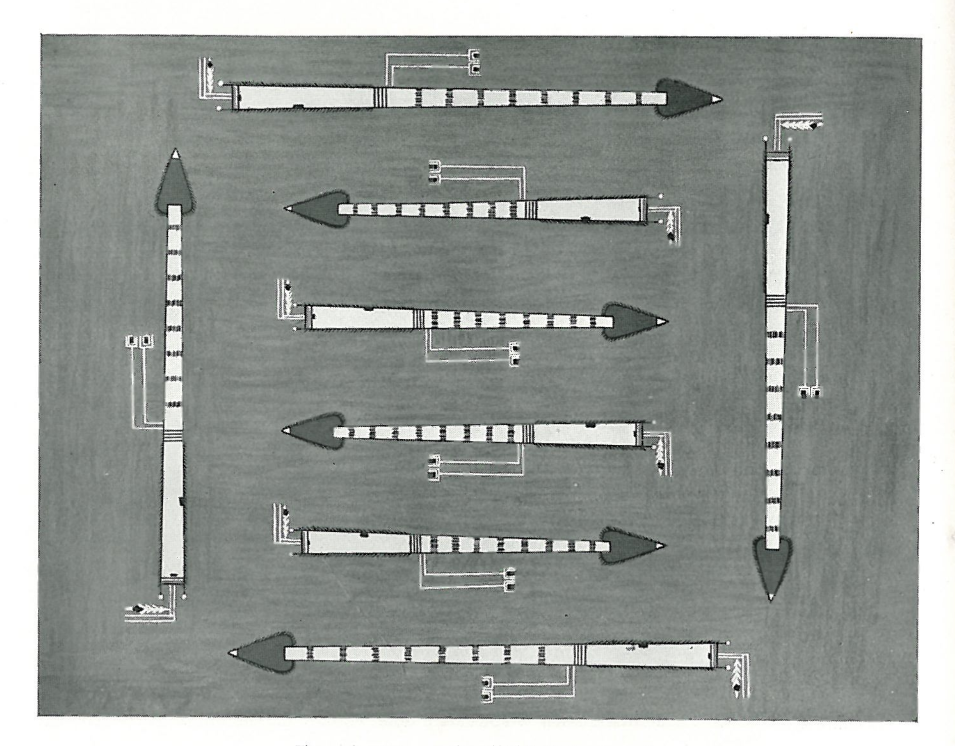


Fig. 9) Drittes Sandbild (Matthews)

Falle, mit der Kranken in Berührung gebracht, sondern im Gegenteil fortgeworfen.

Zuletzt verabfolgte der Medizinmann der Kranken eine kräftige Massage, wobei er jeden Teil ihres Körpers wuchtig knetete und ihre Gelenke hart stieß, indes das Weib stöhnte und Zeichen des Leidens von sich gab (423). Wie ein in Immergrün gehüllter Mann, der sich schon vorher gezeigt hatte, zum letzten Male erschien, fiel die Kranke scheinbar gelähmt und unter Atembeschwerden rücklings. Es war jedoch wahrscheinlich nur Verstellung. Man hielt ihr Benehmen für ein günstiges Anzeichen dafür, daß

das richtige Heilmittel gefunden worden sei (423). Alle diese Einzelheiten bekräftigen unsere Deutung.

Es würde den Leser ermüden, wenn ich aus der weitläufigen Zeremonie alle Züge zusammenstellte, die symbolisch die Befruchtung darstellen und es begreiflich machen, daß der *Mountain Chant* gelegentlich auch als Vegetationszauber verwendet wird. Immerhin seien noch ein paar Einzelheiten angeführt: Die zur magischen Feier einladenden Läufer werden mit phallischen Attributen, besonders Federn und Stäben geschmückt (425); der Medizinmann verabfolgt jedem Gott des zweiten Sandbildes[1] an drei Stellen Samenpollen (426); am achten Tage muß sich die Patientin auf ein Sandbild setzen (429), das aus lauter Pfeilen besteht (451), und zwar sollen diese das spezielle „große Mysterium" sein und den mächtigen Zauber dieser Zeremonie ausmachen. Die Schäfte sind weiß, die Spitzen rot. Die Tänzer verschluckten am letzten Tag der Zeremonie scheinbar einen großen, am Ende mit Federn geschmückten, teleskopähnlich zu verlängernden und zu verkürzenden Pfeil (431, Abb. S. 434). Ein Zauberstab von drei Fuß Länge wurde hergestellt; an einem Ende befand sich ein Knopf (430). Um ihn herum war ein Ring angebracht, durch den der Stab auf und ab gleiten konnte (430). Alle Zeremonien wurden mit größtem Ernst vollzogen. Matthews wundert sich hierüber, da doch alle den trügerischen Charakter aller Handlungen kannten; er kann nicht begreifen, daß die Jünglinge ihre „*trees*" (Bäume) mit allen Zeichen der Furcht verschluckten, sichtlich vor Angst zitterten und einer sogar erbleichte (431). Er gibt die rationalistische Erklärung, diese Leute haben das Mißfallen der Götter befürchtet für den Fall, daß nicht alles gut ausgeführt würde (431). In Wirklichkeit erlebten die Indianer in ihrer Rolle die durch das Mißverhältnis zwischen der durch Symbole aufgepeitschten Sexualität und der Nichtbefriedigung verursachte Angst.

Bei den Tänzen der letzten Nacht wurde ein Teil des heiligen Platzes für die Geister der Bären und andere Totems (*other ancestral animal gods*) reserviert (432). Man sieht hieraus, daß auch hier der Vater günstig gestimmt und der Ödipuswunsch der Tochter unschädlich gemacht wird.

Eine lange Reihe von Riten, die den Wunsch des „kranken" Weibes nach Befruchtung symbolisch ausdrücken, wäre aus dem *Mountain Chant* anzuführen. Obwohl ihr Sinn auf der Hand liegt, waren die Navahos

1) In den Tafeln zu S. 448 und 450 sind leider zweites und drittes Bild vertauscht, auch in der Unterschrift. Das „Second Dry-Painting" ist in Wirklichkeit das dritte und umgekehrt. Vgl. beschreibender Text S. 447 ff.

noch offener. Matthews berichtet, daß manche Tatsachen des *Mountain Chant* in seiner gelehrten Abhandlung nicht geschildert werden durften, und gibt an, daß anerkannte Gelehrte sie durch den Direktor des Büros für Ethnologie in Washington erfahren können (441).

Treten wir nun an die Deutung heran: Während die frühere Anwendung des *Mountain Chants* sich ganz um die Unschädlichmachung des auf den Vater gerichteten Todeswunsches drehte, steht jetzt ein ganz anderes Anliegen in Frage. Alles dreht sich um den Wunsch nach Befruchtung eines Weibes. Diese Vorstellung beherrscht die ganze Zeremonie bis in alle Einzelheiten. Allein wir bleiben bei dieser vagen Auslegung nicht stehen.

Wie die Schwermut im erstgeschilderten Falle vom Schamanen auf ganz bestimmte Determinanten zurückgeführt wurde, so jetzt die Sterilität. Beidemal wird das Übel aus der Ödipusbindung erklärt, und beide Male erscheint der Vorfahr in Gestalt eines Bären. Dort lag aber eine negative Einstellung, wie sie zur Sohnesrolle paßt, vor, jetzt aber eine positive, wie sie der Tochter eignet.

Im Sandbilde der zweiten Zeremonie begibt sich der Bär zum Mittelpunkt, der sicher sexualsymbolische Bedeutung hat. Offenbar will der Zeichner damit eine Beziehung zur Sterilität seiner Klientin andeuten. Welcher Art mag sie sein? Kann uns die psychoanalytische Forschung Auskunft erteilen? In der Tat lehrt sie uns, daß Bindung an den Vater eine Hauptquelle der weiblichen Frigidität bildet. Frigidität aber verhindert jene normalen automatischen Vorgänge, die während des Orgasmus auftreten und die Konzeption erleichtern.[1]

Unser Schamane hat diesen Ursprung des Übels seiner Klientin erkannt, und seine Therapie geht darauf aus, das im Unbewußten ruhende Widerstandsmotiv zu brechen. Es ist nun sehr merkwürdig, wie nicht nur die ätiologische Zurückführung, sondern auch die therapeutische Bearbeitung, abgesehen von der Bewußtmachung des Konfliktes, sich ganz in den Bahnen der Psychoanalyse bewegt.

Freud sagt vom Manne, bezieht es aber sicher mutatis mutandis auch auf das Weib: „Es klingt wenig anmutend und überdies paradox, aber es muß doch gesagt werden, daß, wer im Liebesleben wirklich frei und damit auch glücklich werden soll, . . . sich mit der Vorstellung des Inzests mit Mutter oder Schwester befreundet haben muß."[2]

1) H. Meng, Psychoanalytisches Volksbuch, II 86.
2) Freud, Ges. Schr., Bd. V, 206.

Unser Fall wäre demnach etwa folgendermaßen zu deuten: Der Schamane ahnte, daß die Sterilität seiner Klientin eine inzestuöse Bindung an den Vater zur Ursache hatte, indem Frigidität den normalerweise im Geschlechtsakt, speziell beim Orgasmus, auftretenden physiologischen Vorgang, der die Konzeption erleichtert, verhinderte. Die Frigidität soll nun dadurch überwunden werden, daß zunächst einmal einerseits eine Abfindung mit dem Inzest im Sinne Freuds stattfindet; die Frigide soll es hinnehmen, daß sie wirklich Inzestwünsche gegen den Vater hegt und an ihn fixiert ist. In einer sozial gebilligten, daher nicht wieder zu verdrängenden Weise wird durch den Medizinmann als Verkörperung des Vaters der Akt symbolisch vollzogen, indem der Schamane aus seinem Beutel eine Substanz verabfolgt, wobei er sie gen Himmel wirft, wie um anzudeuten, daß eigentlich der seit seinem Tode zum Gott erhobene Vater gemeint sei. Durch Verschlucken des Stoffes bekennt sich die Tochter zum Inzest. Sie anerkennt ihn auch durch das Einatmen des Rauches, durch das Rücklingsfallen und das den Orgasmus ausdrückende Keuchen beim Anblick des in Immergrün gehüllten Mannes, der auch ein Vatersurrogat darstellt. Die Anwesenheit der ganzen Sippe, die feierlich und freudig die ganze Zeremonie gutheißt, nimmt der Inzestvorstellung ihr Ärgernis. Zugleich aber erfolgt auch die Ablösung vom Inzest. Sie wird angedeutet durch die Abwendung des Bären, des Vaters, vom genitalsymbolischen Zentrum im Sandbilde, sowie durch das Wegwerfen des Sandes im Gegensatze zum sonstigen Berührungszauber. Sodann treten eine Menge für die Unfruchtbare inzestfreie Männer an die Stelle der Vatersurrogate, nämlich Läufer, Tänzer, die den Befruchtungsakt symbolisch vollziehen.

Wie im vorangehenden Falle wird somit der sozialen Einfügung mit Hilfe der liebenden Teilnahme eine große Bedeutung beigelegt. Das strenge Über-Ich, das die normalen Gefühle im Verkehr verweigert hatte, wird damit zur Preisgabe seiner Strenge veranlaßt. Der Vatergott ist beschwichtigt, indem ihm Samenpollen, Pfeile usw. und mancherlei Ehrungen zuteil geworden sind; er zürnt der Tochter nicht darob, daß sie ihre Erotik einem Menschen schenkt, die öffentliche Moral heißt den Übergang gut, und so ist der Konflikt geschlichtet.

Unsere Erklärung findet auch dadurch eine ausgezeichnete Bestätigung, daß im letzten Sandbild jede Anspielung auf den Vater unterlassen ist. Die Begattung wird als inzestfreie Handlung symbolisch vollzogen. Die Bahn zur Befruchtung ist frei geworden. Die Geister der Väter dürfen zusehen, ohne daß sie wegen ihrer Ausschaltung in Eifersucht geraten.

Die Vergleichung der von Frau Armer und von Matthews mitgeteilten Fälle beweist uns, daß zwar allerdings manche Teile der *Mountain-Chant*-Zeremonie durch die Überlieferung festgelegt sind und ohne Rücksicht auf den vorliegenden Krankheitsfall Verwendung finden, daß aber trotzdem, und zwar besonders in den Sandbildern, außerordentlich viel Spielraum für Anpassung der magischen Veranstaltung an den besonderen Krankheitsfall übrig geblieben ist; vielleicht, ja wahrscheinlich trifft dies auch für die gesungenen Lieder zu; allein wir können es nicht beweisen, da der Dolmetscher der Frau Armer die liturgische Sprache der Navahos nicht verstand.

Frau Armer weiß zu erzählen, daß es eine „männliche" und eine „weibliche" Form des „Bergsanges" gibt. Der Schwermütige, dessen Geschichte hier beschrieben wurde, erhielt die männliche Form, ebenso die Unfruchtbare in Matthews' Beispiel; und doch, wie völlig unterscheiden sich beide voneinander! Frau Armer sah auch die weibliche Variante bei anderen Gelegenheiten; die Bilder waren wieder ganz andere als in den beiden Beschreibungen. — Im ethnologischen Wörterbuch der Navaho-Sprache geben die Franziskaner-Mönche noch eine dritte Gestalt des *Mountain Chant* an. Sie ist betitelt „*Mountain Chant to the small birds*".[1]

Die Unerläßlichkeit mancher überlieferter Einzelheiten bringt es mit sich, daß sie nur für einzelne Kuren passen, für andere aber als nutzloses Beiwerk anzusehen sind. Im allgemeinen aber läßt sich durchaus nicht leugnen, daß zwischen Krankheitssymptom und psychotherapeutischen Maßnahmen eine inhaltliche Beziehung existiert, die psychoanalytische Ahnungen zum Ausdruck bringt und uns tiefe Blicke in die unwissenschaftliche Psychologie des Unbewußten bei den Navahos tun läßt.

Ich behaupte nicht, daß alle Navaho-Zeremonien bis ins einzelnste individuell angepaßt seien. Es mögen da und dort stereotype Bestandteile ohne Beziehung auf den vorliegenden Fall herübergenommen worden sein. Aber es ist doch bezeichnend, daß die beiden Krankenbehandlungen, die wir nachprüfen können, außerordentlich feine individuelle psychologische und psychotherapeutische Einsichten aufweisen. Weitere Untersuchungen sind nötig, um volle Klarheit zu schaffen.

---

1) An Ethnological Dictionary of the Navaho-Language. The Franciscan Fathers, Saint Michaelis, Arizona, p. 365.

III) *Die psychoanalytische Ausbeute*

a) Ergebnisse für die Religionswissenschaft

Der Sinn der dargestellten religiösen Handlungen ging uns erst auf, als wir zwei vorliegende Fälle analytisch prüften. Die bisherige Religionspsychologie hat diese individualpsychologische Untersuchung viel zu sehr vernachlässigt. Sie ging allzu rasch von der äußeren Beobachtung zur Vergleichung mit ähnlichen Erscheinungen über und konnte daher die feineren Zusammenhänge nicht erfassen. Sie blieb bei den Mythen haften, statt die lebendigen Vorgänge der Religionsbildung mit ihren vorstellungsmäßigen und kultischen Äußerungen selbst zu ergründen. Abgelöst von diesen in sich zusammenhängenden konkreten Lebensprozessen muß das psychologische Unternehmen Schiffbruch leiden. In was für öden, die Schönheit der einzelnen Gebilde zerstörenden Allgemeinheiten blieb zum Beispiel das Buch von W. H. Rivers über „Medizin, Magie und Religion" stecken! Sogar wenn man vom religiösen Vorgang ausgeht, darf man sich nicht an allgemeine Beschreibungen halten, sondern muß als Anlässe geschilderte Begebenheiten zum Ausgangspunkt der Untersuchung machen. Erst dann kann man zur Vergleichung mit ähnlichen religiösen Prozessen und zur Ableitung von Hypothesen und Theorien übergehen. Die bisherige Ethnologie hat ungeheuer viel Material zusammengetragen, allein da die Wirklichkeit bekanntlich auch im Kleinen unendlich viele Mannigfaltigkeiten aufweist, konnte sie nicht alles beibringen. Und so hat sie auf Schritt und Tritt Merkmale weggelassen, die für die Erklärung und das Verständnis unerläßlich sind. Die Psychoanalyse stellt die Völkerkunde vor unzählige hochwichtige Probleme, zu deren wichtigsten die religionswissenschaftlichen zählen.

In religionswissenschaftlicher Hinsicht taucht ein anderes Problem auf, das sich auf den Wahrheitsgehalt der Religion bezieht. Man hat sich mancherorts das ontologische Problem allzu leicht gemacht, indem man glaubte, die ganze Religion einfach als Wirkung der Vaterbindung darstellen und ihr alle inhaltliche Gültigkeit absprechen zu können. Bei primitiven Völkern glaubt man noch weit eher die ganze Religion als Illusion auffassen zu dürfen. Nun zeigen aber gerade die besprochenen Navaho-Riten, wie wenig dies angeht. Mindestens in psychologischer Hinsicht enthalten sie eine viel tiefere Wahrheitserkenntnis als die gesamte voranalytische Seelenkunde und Psychotherapie. Sie bestätigen den Satz von Havelock Ellis: „Der primitive

Medizinmann, der auf der religiösen Seite Harmonie des Selbst mit dem Nichtselbst erreicht hat und durch Gehorchen Befehlen lernt, kann auch auf der wissenschaftlichen Seite nicht verfehlen, unter den speziellen Bedingungen seines isolierten Lebens Einsicht in die natürlichen Methoden zu gewinnen, eine praktische Gewalt über menschliche Tätigkeiten und über Krankheitsbehandlung, wie er sie auf der imaginativen und emotionalen Seite bereits besitzt."[1]

Der psychologische Wirklichkeitssinn, der in den Navaho-Zeremonien zum Ausdruck kommt, überragt auch bedeutend das monotone Verfahren, das einzelne Kulturreligionen zum Zwecke der Krankenheilung vielfach anwandten, z. B. den stereotypen Exorzismus oder die Anwendung gewisser ehrwürdiger Namen. Es wäre sehr gut, wenn die heutigen katholischen und protestantischen Seelsorger von den Navahos die individuelle Ausgestaltung der Seelenbehandlung, damit aber auch die Frage nach den unbewußten individuellen Motiven ernst zu nehmen lernten.

b) Psychoanalytische Probleme

Wenn wir von einer „instinktiven Psychoanalyse" der Navahos redeten, so sind wir uns wohl bewußt, daß diese Benennung ungenau ist. Denn zum Wesen der Freudschen Methode gehört, daß man nicht nur die Deutungen, sondern auch die Kompensationen und den Endausgang der symbolischen Hülle entkleide und auf eine rationale Form bringe. Ferner soll die Suggestion möglichst ausgeschieden werden; der Analytiker tritt möglichst in den Hintergrund, während die Navahos nicht nur dem Schamanen, sondern sogar dem ganzen Clan den stärksten Einfluß auf die Kur einräumen und durch solche suggestive Einflüsse den Mangel an analytischer Klarheit und Gründlichkeit zu ersetzen trachten.

Ich behielt dennoch den Namen „Psychoanalyse" bei, weil die untersuchten Indianer auf die individuelle unbewußte Motivation des psychoneurotischen Übels drangen und ihr die Behandlung individuell anpaßten. Daß es nicht in strenger und wissenschaftlicher Weise geschah, drückt das Attribut „instinktiv" aus. Nimmt jemand am Titel Anstoß, weil er Psychoanalyse und Instinktivität als Widersprüche betrachtet, so werde ich auf die Verteidigung eines Wortes nicht viel Gewicht legen. Was ich meine, glaube ich deutlich genug angegeben zu haben.

1) H. Ellis, The Dance of Life, Modern Library, New York, p. 185.

Wichtig dagegen werden uns Probleme, die die Psychoanalyse zu lösen hat. Die eine Frage lautet: Wie ist es möglich, daß analytische Deutungen, die im Symbol stecken bleiben und sich nicht zur klaren Einsicht erheben, den Widerstand gegen die Heilung überwinden können? Ein anderer Sachverhalt, der zu klären wäre, betrifft die Anwendbarkeit, Gründlichkeit und Solidität einer solchen halbanalytischen Psychotherapie.

Versenken wir uns zuerst in die Frage, inwieweit symbolisch-analytische Einwirkungen die Preisgabe von Symptomen herbeiführen können! An der Tatsache, daß solche Heilungen erfolgen, läßt sich nicht zweifeln. Ich selbst sah bei geistig schwachen Jugendlichen, die zu einer tieferen Erfassung des analytischen Tatbestandes unfähig waren, lästige Symptome abziehen, nachdem in bildlicher Sprache genereller Aufschluß erteilt worden war. Frau Gertrud Behn-Eschenburg bezeugt denselben Vorgang bei Kinderanalysen, die eine völlig rationale Klarstellung oft ausschließen. Die bei oberflächlicher Analyse eintretenden Symptomheilungen laufen großenteils auf eine derartige im Bildhaften steckenbleibende Behandlung hinaus.

Man muß auch zugeben, daß die symbolhafte Analyse sehr tief in den menschlichen Instinkten verankert ist. Die Religionen arbeiten samt und sonders mit ihnen. Die gegen den leiblichen Vater begangene Schuld wird symbolisch, besonders im Opfer, am vergotteten Idealvater wieder gutgemacht. Der durch den Verlust der Mutter und der jungfräulichen Geliebten in hysterische Schmerzen gestoßene Jüngling verliert sie vor dem Altar der Gottesmutter, die ihm Mutter und Jungfrau ersetzt.[1]

Es sei ferner darauf hingewiesen, daß auch im nichtreligiösen Leben der Psychoneurotiker, wie übrigens auch der Normale, Welt und Menschen oft so sieht, vielmehr so auffaßt und eventuell umdeutet, daß seine besonderen Nöte gelindert werden. Auf dieser wunschgeleiteten Sinndeutung, deren Wurzeln im Unbewußten liegen bleiben, beruht die ganze Kunst, die wir in gewissem Sinne als Psychotherapie im weitesten Sinne bezeichnen dürfen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß solche Prozesse, in denen die bestehende Not einerseits symbolisch erkannt, andrerseits durch eine ihr angemessene symbolische Auslegung und Behandlung der Wirklichkeit überwunden wird, eine ungeheuer große und wichtige prophylaktische und therapeutische Bedeutung für die Hygiene des Geistes besitzen.

Um die Möglichkeit dieses Sachverhaltes verständlicher zu machen, erinnern wir daran, daß das Unbewußte viel leichter auf die Sprache der Symbolik

1) O. Pfister: Religiosität und Hysterie. Int. PsA. Verlag, 1928, S. 17 f.

reagiert als auf die Behauptungen der *ratio*. Der Analytiker muß oft staunen, wie leicht eine geringfügige Anspielung ein Symptom auslöst, wobei der äußere Anlaß vom manifestationslüsternen Unbewußten sichtlich gedeutet worden ist. Der Widerstand gegen die Entdeckung braucht nicht überwunden zu werden, darum läßt sich eine gewisse Verständigung mit dem Unbewußten herstellen, wenn auch zuzugeben ist, daß das Unbewußte gerne so deutet, wie es ihm paßt. Freud läßt bei der analytischen Arbeit grundsätzlich das Unbewußte deutend mitreden.

Hier haben wir es aber mit der Heilung zu tun. Wie kann das Unbewußte sich durch Symbole bestimmen lassen, seine Symptome preiszugeben? Erinnern wir uns daran, daß jedes Symptom aus einem verdrängten inneren Konflikt hervorging, und daß es sich der Entstellung bediente, um dem Bewußtsein Verdruß zu ersparen. In der religiösen Zeremonie redet das Unbewußte des Medizinmannes unter Umgehung des Bewußtseins zum Unbewußten seines Kranken und umgeht so den Widerstand, den die Bewußtmachung hervorrufen müßte.

Den Inhalt dieser Einwirkung eines Unbewußten auf ein anderes bildet die Auflösung jenes Konfliktes, der durch das Krankheitssymptom in unbefriedigender Weise zu erledigen versucht worden war. Das einwirkende Unbewußte sagt gleichsam: „Du hast es gar nicht nötig, dich in Symptome zu stürzen, denn die vom Über-Ich angenommene Schuld läßt eine weit bessere Erledigung zu.“ Das unbewußte Über-Ich nimmt den Vorschlag dieser Konfliktslösung an, und so fehlt das Motiv zur Beibehaltung des Symptoms. Die innere Aussöhnung infolge der symbolischen Verständigung geschieht viel wirksamer, als wenn rationale Aufklärung mit einem Schlag verabfolgt wird und sich allen Tücken des der Bewußtmachung geltenden Widerstandes aussetzt.

In einem der beiden hier dargestellten Fälle wurde die Aussöhnung vollzogen durch den Ersatz des durch Todeswunsch beleidigten Vaters durch den gütigen Vater, der dem gestraften und reumütigen Kinde vergibt und wieder seine Gunst zuwendet. Dem Todeswunsch gegen den Vater setzt der Patient den Wunsch nach höherem Leben des vergotteten Erzeugers gegenüber. Im andern Falle wurde dem inzestgierigen Vater der Besitz der Tochter symbolisch gewährt, dann aber eine Freigabe der Tochter symbolisch dargestellt. So wurde der Konflikt in der Sphäre des Unbewußten selbst gelöst und damit das pathologische Symptom der Wurzel beraubt.

Hinzu kam die starke positive Übertragung auf den hilfreichen Schamanen und auf die lebhafte Sympathie bezeugenden, sich zur selben Schuld be-

kennenden und Gemeinschaft, ja sogar im Symbol sexuelle Verbindung anbietenden Clangenossen. Damit setzt eine nicht geringe Suggestion ein, die weit über alle persönliche Anziehung hinausgeht, die wir dem Analytiker in einer kunstgerechten Analyse zubilligen.

Die bei der Manifestation stillestehende „Analyse“ darf, gerade weil sie den Widerstand umgeht oder überrennt, auch den Vorzug größter Kürze beanspruchen. Und so möchte man denn fragen, ob nicht derartige Halbanalyse verdiente, wissenschaftlich ausgebaut und als Instrument der Psychotherapie ausgestaltet zu werden.

Ich zweifle nicht daran, daß es möglich wäre, mit Hilfe vermehrten analytischen Wissens auf diesem Stück ein Beträchtliches über die bisherigen, mehr instinktiv gewonnenen Erfolge solchen Vorgehens hinauszukommen. Vielleicht ließen sich auch in manchen Fällen befriedigende Resultate erzielen. Wir Analytiker würden uns darüber um so mehr freuen, als es ja unmöglich ist, den wirksamsten Beistand, den streng analytischen, allen bedürftigen Psychoneurotikern angedeihen zu lassen. Auf intensive Mitwirkung einer sympathisierenden, dem Leidenden affektiv nahestehenden Sozietät dürfte man dabei jedenfalls nicht verzichten.[1] Dagegen wird es uns wahrscheinlich nie gelingen, eine solche Überfülle von kulturellen Maximalleistungen in die psychotherapeutische Prozedur zu bringen, wie den Navahos, die alle Kunst, Poesie, gesellige Leidenschaft hineinlegen. In der katholischen Kirche finden wir allerdings, besonders an Wallfahrtsorten, Annäherungen dieser Art.

Allein schon jetzt läßt sich so viel sagen, daß ganz schwere und tiefe Verwicklungen durch nur symbolische Analyse und Konfliktserledigung nicht unschädlich gemacht werden können. Gegenüber der bloßen Suggestion bedeutet das den Navahos eigene Verfahren sicher einen großen Fortschritt, da der innerste Konflikt gelöst und eine soziale Direktive erteilt wird. Allein wir wissen nicht, wann die Konfliktsbeschwichtigung vom Unbewußten wirklich bleibend angenommen wird, und wann Rückfälle in die neurotische Spannung, also auch in die früheren Symptome sich ereignen. In manchen Fällen ist es sicher der Fall. Alles spricht dafür, daß wir in schwierigen Fällen ohne Analyse im klassischen Sinne, also ohne vollbewußte Einsicht in die Ätiologie nicht auskommen.

1) Gesundbetende Sekten verwenden diesen Heilfaktor in Form der öffentlichen Fürbitte.

Nachtrag

Im Herbst 1930 besuchte Herr Jackson Stuart Lincoln, dem ich die vorstehende Studie mitgeteilt hatte, in Begleitung von Frau Armer die Navahos und hatte die Güte, über den analysierten Fall nähere Erkundigungen einzuziehen. Es gelang ihm, den einstigen Schwermütigen aufzufinden und von ihm wertvolle Ergänzungen der Berichte Frau Armers zu erhalten. Er schreibt mir:

„Er erzählte uns, daß er zur Zeit der Zeremonie sehr krank war, und daß er an schrecklichen Träumen und Ängsten gelitten hätte. Die Träume handelten alle von Bären, die ihn verfolgten, und er erwachte oft in großer Angst. Als Grund seiner Krankheit gab er an, daß sein Vater die Zeremonie des Bergsanges sah, als seine Mutter mit ihm schwanger ging. Der Bergsang, der durch den Patienten und seine Familie zur Behandlung gewählt worden war, wurde gemäß dem Mythus vom Sohn des roten Bären, einem vernachlässigten Kinde, vom Medizinmann ausgeführt. (Dies ist nicht derselbe Bergsang, den Matthews beschrieb, sondern wahrscheinlich die Geschichte des jüngeren Bruders des Dsilyi' Neyáni.) Nach der Zeremonie war er völlig geheilt und der schlimme Traum hörte auf.“

Herr Lincoln fügt hinzu, daß die von Frau Armer gefilmte Zeremonie keine künstlichen Arrangements enthielt, sondern dem wirklichen Vorgang entsprach. Über den Geheilten weiß er noch hinzuzufügen, daß er seit seiner Kindheit nicht mehr mit seinem Vater zusammenlebte, daß dieser sich wieder verheiratete, und daß der Kranke im Augenblick der Zermonie lebende Kinder besaß; einige waren früher gestorben.

Auch diese wertvollen Ergänzungen befriedigen unsere Wißbegierde nicht völlig und enthalten einen scheinbaren Widerspruch: Nicht der Schamane, sondern der Kranke und seine Familie sollen den Bergsang gewählt haben, der Film dagegen zeigte das Gegenteil. Immerhin bliebe auch nach Herrn Lincolns Nachprüfung die Möglichkeit übrig, daß die spezielle Form des Bergsanges vom Medizinmann gewählt wurde, und auf diese kommt es für uns an. Auch könnten der Patient und seine Familie sich auf den Rat des Fachmannes für den Bergsang entschieden haben. Von Wichtigkeit ist, daß der Bär als Trauminhalt erscheint. Damit wird natürlich nicht geleugnet, daß auch, wie Frau Armer, die treffliche Beobachterin, angab, von toten Kindern geträumt wurde. An unserer Deutung auf den Ödipushaß wird nichts geändert. Im Gegenteil erhält sie durch die Wahl der Zeremonie nach dem Epos oder Mythus „vom vernachlässigten

Sohn" eine Bestätigung. Dagegen stellt die Zurückführung der Krankheit auf die Anwesenheit des Vaters bei der Bergsang-Zeremonie während der Schwangerschaft seiner Frau eine konventionelle Rationalisierung dar, mit der beim gegenwärtigen Stand unseres Wissens nichts anzufangen ist, namentlich weil wir nicht wissen, welche Form der Zeremonie der Vater gesehen haben soll. Überhaupt verstärkt der Bericht Herrn Lincolns unsere Auffassung, daß noch viele Einzelheiten in Erfahrung zu bringen sind, bis eine erschöpfende psychoanalytische Untersuchung der Psychotherapie der Navahos möglich sein wird. Ich hoffe, daß unsere Studie vielverheißende Bahnen eröffnet hat und der Ethnologie einige Dienste zu leisten vermag. Daß die Genesung bis jetzt anhielt, verdient das Interesse des Analytikers.

Zur Theorie der Erziehungsmittel

Von

Richard Sterba

Wien

Wenn hier versucht wird, eine psychoanalytische Theorie der Erziehungsmittel zu geben, so gilt diese Theorie in erster Linie für jenes Bereich der Erziehertätigkeit, das als die unter teils konstanten, teils wechselnden Wertsetzungen erzwungene Modifikation von Triebabläufen gekennzeichnet ist. Die Mittel also, deren Theorie wir uns bilden wollen, sind die im Bereiche der Trieberziehung angewendeten und anwendbaren.

Im Säugling und frühaltrigen Kleinkind finden sich eine Fülle von Trieben, die ungeordnet und ungehemmt ihrer Befriedigung zustreben. Wie gelingt es dem Erzieher nun, einen großen Teil dieser Triebe zu bändigen, zusammenzufassen, abzulenken und zu unterdrücken? Durch welche Mittel vermag er in den Triebablauf modifizierend einzugreifen?

Wir wissen, daß besonders die Sexualtriebe der Erziehung anfänglich sich entziehen, später ihr oft aufs hartnäckigste trotzen. Die Sexualtriebe finden anfangs ihre Befriedigung zugleich mit den großen Körperbedürfnissen, deren Stillung vom Erwachsenen unbedingt gegeben werden muß, wenn er das Kind nicht zugrunde gehen lassen will; sie „schmarotzen" an den Befriedigungen der Selbsterhaltungstriebe. Der autoerotische Kurzschluß im Befriedigungsablauf zahlreicher Sexualtriebe ist das zweite Moment, das sie der Erziehung entzieht. Wenn ein Trieb seine Befriedigung am eigenen Körper findet, wenn er eines fremden Objekts nicht bedarf, so ist eine lusthemmende Beeinflussung schwierig und durch Objektentzug häufig nicht gangbar. Auch verläuft sie vielfach unbemerkt und entgeht der Aufmerksamkeit des Erziehers. So bleiben zahlreiche Partialtriebe der Not des Lebens anfänglich entzogen, und diese Zeit der Freiheit der Befriedigung bedingt nach Freud ihre schwere Erziehbarkeit.

Eines aber macht die Sexualtriebe der Erziehung zugänglich; die „Plastizität"; ihre geringe Verlötung mit dem Objekt, die Vertretbarkeit einzelner Partialtriebe untereinander ermöglicht ihre Modifikation entsprechend den Wertungen der Erzieher. Die vier möglichen Arten der Modifikation der Triebe sind bekannt. Freud nannte sie die „Triebschicksale" und unterschied die Verkehrung ins Gegenteil, die Wendung gegen die eigene Person, die Sublimierung und die Verdrängung. Der ökonomisch-dynamische Sinn, nach welchem der Trieb eines der Schicksale erfährt, ist in der erleichterten oder überhaupt erst ermöglichten Abfuhr der Triebenergie zu sehen; die Modifikation des Triebablaufs erfolgt also nach dem Lustprinzip, wenn wir allgemein und schematisch annehmen, Spannung und Unlust, Spannungsverminderung und Lust stünden in korrelativem Zusammenhang.

Wenn auf eine bestimmte Energieabfuhr = Triebbefriedigung unter Lustgewinn durch die Erziehungsmaßnahmen regelmäßig eine Energieerhöhung unter Unlust erfolgt, so verändert diese Erfahrung den Triebablauf; die als Folge zu erwartende Unlust wird, wenn das Kind den Reiz der verbotenen Triebbefriedigung wieder verspürt, aus der Erinnerung probeweise vorweggenommen; sie erregt Furcht und verhindert daher den Befriedigungsablauf. Durch die Erfahrung also erhält das Lustprinzip jenen Zusatz, den wir als Realitätsprinzip bezeichnen. Um die Einsetzung eben des Realitätsprinzips bemüht sich die Erziehung.

An einem einfachen Beispiel kann dieser Vorgang klargemacht werden. Das Kind verwendet in der analen Phase den Stuhlgang zum erotischen Lustgewinn und trachtet diesen Lustgewinn möglichst groß zu gestalten. Es wird sich also Ort und Zeitpunkt der Entleerung entsprechend den Bedingungen des maximalen Lustgewinnes wählen. Von einem gewissen Zeitpunkte an wird der Erzieher dem entgegentreten. Er will Ort und Zeitpunkt der Defäkation dem Kinde vorschreiben (Reinlichkeitserziehung). Er erreicht dies dadurch, daß er dem Kind seinen Wunsch kundgibt, dessen Befolgung bejaht und belohnt, seine Verweigerung ablehnt und bestraft. Die Unlusterhöhung auf den Lustgewinn und der Lustgewinn auf den Lustverzicht sind die ökonomisch-dynamischen Faktoren der Erziehung. Die Triebschicksale sind mit Ausnahme der oft angestrebten Sublimierung gewöhnlich ungewollte Ergebnisse des erzieherischen Bemühens, Triebe an ihrer direkten Befriedigung zu verhindern und den psychischen Apparat zu veranlassen, Spannungen zu ertragen.

Welches sind nun die Mittel, die die Erzieher gegen die Triebbefriedigung anwenden? Als erstes Mittel müssen wir die Entziehung des

Triebobjektes nennen. Durch diese Entziehung des Objektes soll die Befriedigung ausgeschaltet, das Kind also gezwungen werden, die Triebspannung zu ertragen oder anderswie abzuführen. Dort, wo ein Objektwechsel leicht gangbar ist, kann dieses Erziehungsmittel des Objektentzuges nicht angewendet werden. Bei starker Zerstörungslust etwa wird leicht bei Entzug eines Objektes ein anderer Gegenstand dem Kind die gleiche Befriedigung an der Destruktion bieten und der Objektentzug schwierig oder unmöglich sein. Die Entziehung des Objekts ist auch dann häufig nicht möglich, wenn der Triebablauf ein autoerotischer ist, so z. B. bei analen Vorgängen oder bei der Onanie. Manche autoerotische Triebbefriedigungen allerdings können durch Objektentziehung verhindert werden, so wenn der Daumen von der oralen Zone durch Anbinden der Hände ferngehalten wird, wenn der Zugang zur Genitalzone durch entsprechende Kleider auch nachts verschlossen bleibt und was dergleichen mittelalterliche Erziehungspraktiken mehr sind. Die Wirkung dieser Maßnahmen geht meist über die bloße Aufhebung der Befriedigungsmaßnahmen hinaus. Sie wirken, da ihre Anwendung dem Kinde unzweideutig den Unwillen des Erziehers über die Triebbefriedigung kundgibt, über die bloße Abstellung der Befriedigung hinaus als Androhungen des Liebesentzuges.

Als zweites Mittel der Erziehung müssen wir die Unlustsetzung nennen. Wir meinen hier die Unlustsetzung durch Spannungserhöhung infolge Zufuhr solcher Reizmengen, die nicht aus der zu unterdrückenden Triebregung selbst stammen. Zwei Arten solcher Unlustsetzung können unterschieden werden. Die erste ist die Leidzufügung, die zweite der Liebesentzug.

Die „Leidzufügung" kann als körperliche und seelische Reizzufuhr erfolgen, durch Schläge z. B. oder durch strafweisen Entzug eines Objekts, das nicht mit der zu verhindernden Triebregung im Zusammenhang steht. „Wenn du das machst, wird dir ein Spielzeug weggenommen", oder „dann darfst du nicht zur Kinderjause gehen" oder „dann bekommst du keine Mehlspeise" lauten etwa einige Formeln dieses Erziehungsmittels. Es erfolgt also eine Spannungserhöhung durch einen Objektentzug unabhängig vom Triebbedürfnis, das unterdrückt werden soll. Dieser Objektentzug unabhängig von der zu unterdrückenden Triebstrebung kann wirksam werden auch auf autoerotische Vorgänge und auf triebhaftes Verhalten, dessen Objekt nicht entzogen werden kann.

Voraussetzung für die Wirksamkeit dieses Erziehungsmittels ist ein Stück intellektueller Entwicklung, das die Einsicht in die Verbindung von Triebbefriedigung und Straffolge ermöglicht.

Als zweite Art der Unlustsetzung nannten wir den Liebesentzug. Um die Wirkung des Liebesentzuges voll würdigen zu können, müssen wir auf die neuere Angsttheorie Freuds eingehen. „Hemmung, Symptom und Angst" bedeutet eine energische Rehabilitierung des Ichs. Dem Ich steht gegen die aus dem Es andrängenden Triebabläufe ein Machtmittel zur Verfügung, das es in den Stand setzt, diese Abläufe zu verhindern. Dieses Machtmittel ist das Angstsignal. Die Erzeugung der Angst geschieht im Ich; der Appell des Angstsignals geschieht an die allmächtige Instanz des Lustprinzips und ist wirksam infolge der enormen Unlust, von der der Angstaffekt begleitet ist. Das Vorbild, nach dem der Angstaffekt erzeugt wird und dessen Reproduktion er nach Freud also darstellt, ist das Geburtserlebnis, also die unerhörte ökonomische Störung durch die Austreibung und die neuen Reizströme der Außenwelt.

Wenn wir nach Freud für alle Affekte annehmen müssen, sie seien Reminiszenzen an stattgehabte Erlebnisse traumatischer Natur und Wiederholungen damals zweckmäßiger Reaktionen auf diese Erlebnisse, so müssen wir vom Angstaffekt sagen, er sei ein relativ junger Affekt, denn das Grunderlebnis dieses Affekts liegt nicht in der Vorzeit der Art, sondern des Individuums. Die Wichtigkeit dieses Affekts im seelischen Haushalte und der beinahe allmächtige Einfluß, der an sein Auftreten geknüpft ist, mag der relativen Jugendfrische des Grunderlebnisses zuzuschreiben sein.

Freud betont in „Hemmung, Symptom und Angst", daß die biologische Einheit Mutter-Kind über die Fötalzeit hinausgehe. „Die Mutter, die zuerst alle Bedürfnisse des Fötus durch die Einrichtungen ihres Leibes beschwichtigt hatte, setzt dieselbe Funktion zum Teil mit anderen Mitteln auch nach der Geburt fort. Intrauterinleben und erste Kindheit sind weit mehr ein Kontinuum, als uns die auffällige Caesur des Geburtsaktes glauben läßt. Das psychische Mutterobjekt ersetzt dem Kinde die biologische Fötalsituation." (Ges. Schriften, Bd. XI, S. 79.) In der ersten Zeit nach der Geburt sorgt die Brutpflege für die weitgehende Stillung sämtlicher Triebbedürfnisse des Kindes; die ökonomischen Verhältnisse des Kindes sind also in dieser Zeit denen der spannungsfreien Intrauterinsituation weitgehend angeglichen. Das Erlebnis der Geburt, die Grundlage des Angstaffekts also, trennt die beiden Zeitabschnitte voneinander. Die Liebe der Mutter für das Kind aber, die in der Pflege ihren Ausdruck findet, überbrückt ständig die Caesur des Geburtsaktes. Die Wirkung des Liebesentzuges ist damit klar gegeben. Liebesentzug und Fortsein der Mutter sind gleichbedeutend. Fortsein der Mutter aber heißt, den Gefahren einer großen ökonomischen

Störung wieder ausgesetzt werden wie bei der Geburt, heißt, Angst erleben. Die Androhung des Liebesentzuges oder eine partielle Ausführung desselben erzeugt also Angst; sie bedeutet eine Reminiszenz an die unerhörten Erlebnisse der Geburtskatastrophe und veranlaßt das Individuum, die Triebabläufe, die dem Erzieher nicht genehm sind, als Gefahren zu betrachten, gegen sie die Angst zu signalisieren und ihre direkte Befriedigung dadurch zu verhindern. Neben der groben Unlustsetzung ist der Liebesentzug in der Zeit der frühen Kindheit das einzige Erziehungsmittel; er muß durch den Appell an das Angstsignal als wirksamstes, wohl auch als grausamstes Erziehungsmittel überhaupt bezeichnet werden. Wir wissen, daß gerade die Angst des Kleinkindes im Zusammenhang mit dem Mutterverlust und ihre Wiederholung in der Neurose des Erwachsenen zu den quälendsten Angsterlebnissen überhaupt gehört.

Der Liebesentzug bedeutet also ein Herauswerfen aus der in ökonomischer Hinsicht fortgesetzten intrauterinen Situation; er ist in der frühesten Kindheit das Haupterziehungsmittel. Da er Angst erzeugt, können wir also nicht anders als unter Mithilfe von Angst erziehen. Selbst bei der mildesten Erziehung kann die Angst nicht vermieden werden. Schon die Tatsache, daß auch nach mildester Erziehung ein Verdrängtes vorhanden ist, zeigt an, daß dabei Angst wirksam gewesen sein muß. Denn wir nehmen nach Freud an, daß die Verdrängung durch Angst bewerkstelligt wird. Zumindest muß man für einen gewissen Anteil des Verdrängten die Angst als Ursache der Verdrängung sich wirksam denken. Das Nachverdrängen freilich kann für große Anteile anscheinend völlig ohne spürbare Angst erfolgen, wie uns das Beispiel des Traumvergessens etwa zeigt, bei welchem der Traum zerflattert und sich auflöst, d. h. verdrängt wird, ohne daß auch nur geringe Spuren von Angst wahrgenommen werden. Ähnlich werden später wohl vielfach bloße Ansätze zur Angstentwicklung aus der Androhung des Liebesentzuges zur Triebbändigung in der Erziehung genügen.

Wenn wir bei Freud über die Erziehungsmittel nachlesen, finden wir regelmäßig die Liebesprämie in den Vordergrund gestellt. So z. B. in den „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“, wo es heißt: „Die Erziehung kann ohne weitere Bedenken als Anregung zur Überwindung des Lustprinzips, zur Ersetzung desselben durch das Realitätsprinzip beschrieben werden; sie will also jenem das Ich betreffenden Entwicklungsprozeß eine Nachhilfe bieten, bedient sich zu diesem Zwecke der Liebesprämien von seiten der Erzieher und schlägt darum fehl, wenn das verwöhnte Kind glaubt, daß es diese Liebe ohnedies besitzt und ihrer

unter keinen Umständen verlustig werden kann." Diese und ähnliche Aussprüche über die Erziehungsmittel stammen aber aus einer Zeit, in der Freud noch an der alten Theorie der Umwandlung von Libido in Angst festhielt. Aus dieser Theorie konnte die angsterzeugende und triebhemmende Wirkung des Liebesentzuges nicht ersehen werden. Erst die neueren Erkenntnisse über die Angstentstehung aus „Hemmung, Symptom und Angst" lassen eine Einsicht in die Wirkung des Liebesentzuges, des kardinalen Erziehungsmittels, zu.

Die Wirkung der Liebesprämie bleibt uns als nächstes zu erörtern.[1] Eine Liebesprämie kann es in frühen Zuständen der Entwicklung nicht geben. Das Kleinkind befindet sich in einem Zustand dauernder weitgehender Triebbefriedigung, man könnte sagen, es sei dauernd im Genuß der Liebesprämie. Es kann außerhalb dieses Zustandes weitestgehender Triebbefriedigung wohl auch gar nicht existieren. Es gibt kaum ein Plus an Zuwendung, ein Plus an Triebbefriedigung, das als Liebesprämie anzusprechen wäre. Nur ein Minus oder die Gefahr eines solchen kann wirksam sein. Erst wenn durch dieses Erziehungsmittel des Liebesentzuges ein Stück Entwöhnung aus der postnatalen Fortsetzung der intrauterinen Situation erfolgt ist, kann die Liebesprämie, also ein Plus an Befriedigung, wirksam sein. Für die Wirksamkeit der Liebesprämie ist es notwendig, daß eine weitgehende Spannungslosigkeit, im weitesten Sinne die Einheit Mutter-Kind etwas Wiedererlangbares, also etwas Verlorengegangenes sei. Die Liebesprämie kann als ein Wiedereintauchen in den bereits verlassenen Zustand der biologischen Einheit Mutter-Kind betrachtet werden. Es ergibt sich also bei der Erziehung das Paradoxon, daß die Entwöhnung aus einem Zustande erfolgt einerseits durch Androhung der Abstellung dieses Zustandes und partielle Ausführung dieser Drohung (Liebesentzug), andrerseits durch ein Wiedereintauchen in den Zustand, dessen Entwöhnung angestrebt wird (Liebesprämie). Aber das Paradoxon löst sich leicht durch die Berücksichtigung der Zeitpunkte dieser Erziehungsakte. Der Entzug oder seine Androhung erfolgt gegen das allzustarke Festhalten an Befriedigungssituationen, letzten Endes am spannungsfreien Zustande der intrauterinen Situation, und die wenn auch nur partielle Wiederherstellung des ökonomischen Gleichgewichtes der intrauterinen Situation durch die Liebesprämie tritt vorüber-

1) Auch die Eröffnung oder Betonung neuer Lustquellen zum Zwecke des Abzuges des Interesses von unbrauchbaren anderen, möglich auf Grund der Plastizität der Sexualtriebe, kann als Erziehungsmittel gelten. Die Grenzen gegen die Liebesprämie sind fließend.

gehend dann ein, wenn ein Akt der Ablösung vom spannungsfreien Zustand, also ein Unlustertragen, ein Stück Triebbewältigung gelungen ist. Durch die Wahl der Zeitpunkte und die Verteilung nach ökonomischen Rücksichten, durch das Abwägen der Masse von verpönter Lust und folgendem Liebesentzug mit Angstentwicklung einerseits, so wie beglückender Befriedigung nach Triebverzicht andrerseits wird der Entzug zur Strafe, die Zuwendung zum Lohn. Die ökonomische Einfühlung des Erziehers wird daher für eine erfolgreiche Erziehung unentbehrlich sein.

Bei der Untersuchung der Wirkung der Unlustsetzung anderer Art, etwa durch körperliche Züchtigung, als Mittel gegen eine Triebbefriedigung angewandt, muß wohl immer berücksichtigt werden, daß die unlustsetzende Handlung des Erziehers meist auch die Wirkung des partiellen Liebesentzuges haben wird. Denn das Kind spürt immer, daß der Erzieher böse ist, wenn er straft, und zur Unlustwirkung der Strafhandlung an sich wird sich die Wirkung der Angst vor dem drohenden Liebesverlust addieren.

Im Bereiche der Erziehung gibt es demnach eine Phase, in der in erster Linie der Liebesentzug als Erziehungsmittel angewendet wird und wirksam ist. Die Anwendung der Liebesprämie ist in dieser Phase unmöglich, da das Kind sich sozusagen ständig im Genuß der Liebesprämie findet, ohne diese wohl auch gar nicht existenzfähig wäre. Erst nachdem ein Stück Entwöhnung der Einheit Mutter-Kind eingetreten ist, vermag die Liebesprämie im Sinne einer partiellen und passageren Wiederherstellung wirksam zu sein. In dieser zweiten Phase besteht die Möglichkeit, beide Mittel zur Anwendung zu bringen; sowohl der Liebesentzug wie die Liebesprämie sind zu dieser Zeit wirksam. Als dritte Phase der Erziehung könnte man jenen Abschnitt ansprechen, in dem die Liebesprämie von den Eltern- oder Erzieherpersönlichkeiten abgelöst und in der realen Außenwelt gesucht und gefunden wird: in einer geglückten Liebesbeziehung, in gelungenen Sublimierungen, in narzißtischen Befriedigungen mannigfacher Art. Diese Phase der Erziehung könnte man die „Phase der Entpersönlichung der Liebesprämie" nennen; Teile der Latenzperiode und die großen Ablösungen der Pubertät gehören zu diesem Abschnitt. In diese Phase der Erziehung fallen auch die meisten Akte der „Nacherziehung" in der Analyse der Erwachsenen, insofern die Analyse bemüht ist, die Ablösung von den unbewußt festgehaltenen Objekten zu erzielen und die Befriedigungen der realen Welt auf dem Gebiete der Liebesbeziehungen, der Arbeit und der übrigen Genußmöglichkeiten des Daseins zugänglich zu machen.

Über Traumdeutung in der jüdischen Tradition[1]

Von

Bezirksrabbiner Dr. B. Cohen

Friedrichstadt, Schleswig-Holstein

Den Denkern, deren Worte die mündliche Lehre des jüdischen Gesetzeslebens erfüllen, den Tannaim und Amoraim, stand es keineswegs fest, daß Träume prophetische Bedeutung haben. Wohl haben sie alle aus dem Glaubensprinzip heraus den biblischen Träumen der Erzväter- und Josephsgeschichte den weissagenden Sinn zuerkennen müssen. Diese Anerkennung aber ist zugestandener Wunderglaube, ohne den das talmudische Judentum allerdings nicht besteht, und hat nicht verhindern können, daß Träume gewöhnlicher Menschen bei ihnen ganz unprophetische, ja gelegentlich rein psychoanalytische Deutung finden konnten. Diesen Weg gibt Rab Chisda Ber. 55 a mit den Worten frei: „Ein ungedeuteter Traum ist ein ungelesener Brief." Oder, noch krasser, der Palästinenser Rabbi Jonathan ib. b: „Jeder träumt von dem, was in seinem Herzen ist, denn noch niemand hat von einer goldenen Palme und noch niemand von einem Elefanten geträumt, der durch ein Nadelöhr geht." Über einen unberufenen „prophetischen" Traumdeuter mokieren sich Abaje und Raba ib. 56 a.

Ein Sadduzäer erzählt ib. b dem Rabbi Jischmael Träume und erhält von ihm Deutungen, die allesamt der analytischen Methode nahestehen. Wir wählen einige aus.

Traum 1: *Ich gab einigen Oliven Öl zu trinken.* Deutung: Du stehst in verbotener Beziehung zu deiner Mutter. — Der Traum scheint das Öl als Sexualsymbol zu gebrauchen, — ähnlich wie bei Andreas Gryphius Neros Mutter in der Szene, wo sie ihren Sohn verleitet und meint, eine Mutter müsse ihrem

1) Die Arbeit stellt einen Teil einer umfassenden Untersuchung der Beziehungen zwischen jüdischer Tradition und analytischer Theorie dar. Anm. d. Red.

Sohne „nicht nur Milch, sondern auch Öl spenden können". Hier mag der Verhüllungsmechanismus des Traums auch angedeutet haben: Du führst Leben in den Quell deines Lebens.

Traum 2: *Meine Augen küßten einander.* Deutung: Du stehst in verbotener Beziehung zu deiner Schwester. Der Traum verhüllt die Geschwisterliebe in ein Gleichnis. So wie die Augen einander nahezustehen bestimmt sind, ohne einander je zu berühren, so auch die Geschwister. Diese Schranke hat der Träumende durchbrochen.

Traum 3: *Ich trat auf einen Myrtenzweig.* Deutung: Du bist einer Jungfrau zwischen Trauung und Verehelichung nahegekommen (welche Zeit früher mehrere Monate zu dauern pflegte). Das Gleichnis ist klar. Allerdings wird man hiebei nicht an die ganz moderne europäische Jungfernkranzsitte denken, welche wohl um 280 in Palästina nicht bekannt war, sondern an die Häutchenform des Myrtenblattes.

Traum 4: *Ein Zweig war über mich gestürzt.* Deutung: Der Mann ist Koitus in verkehrter Stellung gewöhnt.

Traum 5: *Mir entflogen zwei Tauben.* Deutung: Zweimal geschieden.

Traum 6: *Ich schälte ein Ei.* Deutung: Du hast Tote geplündert (Nekrophilie?).

Traum 7: *Man sagte mir, ich solle aus Kappadokien einen Schatz meines Vaters holen; mein Vater ist aber niemals in diesem Lande gewesen.* Deutung: Kappee aramäisch = Balken; deka = 10. Suche in der zehnten Balkenreihe. — Der Mann fand dort einen Schatz seines Vaters. Obgleich diese Deutungen reichlich mit solchen untermischt sind, die mit der Seele des Träumenden nichts zu tun haben und sich wie Weissagungen über ganz außenstehende Dinge ausnehmen, kann doch dieser Traum über Kappadokien nicht zu den Weissagungen gezählt werden. Hier kann ganz gut eine gewisse Verdrängung mitgewirkt haben, die in einem ambivalenten Gefühl zum Vater und Erblasser ausreichend begründet wäre. Der Traum erscheint im Text zwischen solchen, die auf völlig asoziale Regungen des Träumenden schließen lassen. Auch der Kappadokientraum hat solche Wurzel: Der Mann hat wohl gewußt, wo der verstorbene Vater das Geld bewahrt hatte. Allein die durch unbewußten Vaterhaß (und vielleicht Erbgier) getrübte Sohnesseele hat den Platz des ersehnten Vermögens dem Gedächtnisse entzogen und darin bloß den Klang kappee-deka belassen, der nach irgendeiner Erwähnung Kappadokiens in einem Traum wieder auftauchen konnte.

(Doch selbst in ihren nicht analytischen, sondern weissagenden Deutungen wenden die Amoraim l. c. teilweise eine der Analyse nahestehende Methode

an. Sie deuten etwa eine Katze da, wo sie [ostaramäisch] *schunra* heißt, als Vorzeichen eines *schinnui ra*, einer Veränderung zum Bösen, aber da, wo sie [westaramäisch] *schinra* heißt, als *schira naa*, Lied von schöner Zukunft.)

Etwas durchsichtiger in analytischer Beziehung kommen diese ganzen Träume und Deutungen in der Version des Midrasch Echa Rabba 1, 15 zu Thr. 1, 1 zur Geltung. Dort wird die Größe des vergangenen Jerusalems unter anderem an der gewaltigen Weisheit des Rabbi Jischmael bar Jose gezeigt. Ein Samaritaner spielt sich als Traumdeuter auf, wird wohl gut honoriert und deutet alles Gold in Gold. Rabbi Jischmael setzt sich zu ihm und entlarvt ihn öffentlich als Schwätzer. Der erste Kunde hat von der *Olive* geträumt, *die in Öl getränkt* wird. Der Samaritaner ist schnell bei der Hand: „Olive gibt Licht und Öl gibt Licht; du wirst Licht in Licht sehen." Der Rabbi aber verwünscht den Samaritaner und deutet auch hier auf den Ödipuskomplex. Der nächste Kunde hat geträumt, *eins seiner Augen verschlinge das andere.* Der Samaritaner sieht auch hier „viel Licht", R. Jischmael aber verbotene Beziehungen zwischen den Söhnen des Träumers. Also auch hier negative Halluzination, etwas, das der Mann nicht beobachtet zu haben meint, aber bemerkt haben muß und sich, aus Scham, nur im Traume eingesteht. — Ein anderer hatte im Traume *drei Augen.* Der Samaritaner deutet selbstredend auch hier auf viel Licht; der Kunde ist aber Bäcker, und so erkennt der Rabbi in dem dritten Auge das des Backofens, das den Träumer anglotzt und ihm so seinen uneingestandenen Berufsüberdruß offenbart. Ähnlich faßt der Rabbi die *vier Ohren* des nächsten Traumes entgegen den Pseudoprophezeiungen des Samaritaners als Traumsymbol des Berufsüberdrusses auf; der Träumer ist Reisigleser, und die überzähligen Ohren sind die seiner Kiepe, vor der ihm alle Leute fortwährend ausweichen. Einem Getreidelagerhalter, der von *ihm applaudierenden Händen und Rufen* träumt und vom Samaritaner dafür eine ziemlich banale Deutung erhält, erklärt Rabbi Jischmael: Die Beifallsschreie (*menappechin)* bedeuten aufquellendes (gleichfalls *menappechin)* Getreide, die auf ihn zeigenden Finger Tropfen vom undichten Dach aufs Korn und die bis zu seinem Angesicht erhobenen Finger das „Auswachsen", also völlige Verderben der Körner. Zu ergänzen: das er befürchtet oder bemerkt hat, ohne es sich außerhalb des Traumes einzugestehen. Hier kommt die sprachliche Kontamination (zweier Bedeutungen von *menappechin*) und außerdem ein „Verdrängen" des Berufsüberdrusses im Traume zustande. Auch der Traum von „Kappadokien" kehrt hier mit geringer Traditionsvariante wieder; hier wird auf κάππα δοκία = 20 Balken gedeutet.

In die gleiche Richtung weist ib. 18 die Deutung Rabbi Eleasars; eine Frau hat von *auseinanderberstenden Balken ihres Hauses* geträumt, und R. Eleasar deutet auf eine bevorstehende Schwangerschaft. Allerdings leitet dieser Fall schon zu den prophetischen, nicht analytischen Deutungen über.

So vielgestaltig die Stimmung der Amoraim über solche allgemeine Probleme wie den Sinn der Träume sich darbietet, so eindeutig umrissen ist trotz aller Einzelmeinung ihre gemeinsame Grundeinstellung zu Fragen des Gesetzes und des Bekenntnisses. Aus ihren gesetzlichen Anordnungen allein kann man bündige Schlüsse ziehen. In der zitierten Berachotstelle, und noch an vielen anderen, wird nun die Lehre aufgestellt: Wer einen beängstigenden Traum gehabt, soll sich bemühen, ihn zum Guten zu deuten. Gelingt ihm dies nicht, so soll er sich einen Fasttag auferlegen; dies ist der einzige Anlaß, aus dem man sich auch an festlichen Tagen, selbst am Sabbath, ein freiwilliges Fasten verordnen darf. Man denke: Aus noch so wohlgemeinten selbsterzieherischen Entschlüssen, die ohne Traum zustande kommen, darf ein freiwilliges Fasten an frohen Tagen nicht übernommen werden, — auf ein Traummotiv hin aber wohl! Dies ist unbestrittene Meinung aller Amoraim, und die gesetzliche Diskussion bezieht sich ausschließlich auf die Buße, die man später wegen des verstörten Festtages auf sich nehmen soll, hat also mit unserem Prinzip gar nichts zu tun. Das läßt nur die logische Folgerung zu: Das schnelle Vergessen der spinnewebzarten Andeutungen des Traums, das die ersten Mahlzeiten des Tages gar zu leicht bewirken, sollte vermieden und die Selbsterkenntnis als erstes Fundament wahrer Buße durch asketisch geschärftes Nachsinnen über den Trauminhalt wacherhalten und verstärkt werden. Die Beichte vor Menschen ist im Judentum unbekannt, das Sündenbekenntnis formelhaft vorgeschrieben. Schöpferisches Bekenntnis soll der Getreue des Talmud aus den Andeutungen hervorholen, die ihm der Traum macht, der ihn allein das ganze Grauen seines unbewußten Innenlebens ahnen läßt. Diese Denkrichtung des Gesetzes mag sich auch in den etwas verschleierten Andeutungen der spätmittelalterlichen Exegeten Gersonides und Ibn Esra zu Job 33, 15 verbergen. Man übersetzt diesen Vers gewöhnlich: Dann (im Traum) enthüllt Er der Menschen Ohr und besiegelt (wenn sie sich daraufhin nicht bessern) das Enthüllte durch Zucht an ihnen. Nach dem Genannten ist jedoch gemeint: Dann enthüllt er das Ohr der Menschen und „besiegelt“ den Traum durch einen erziehenden, und zwar vermittels Schrecks erziehenden Inhalt.

Mit weniger Mühe kann man jenes ganze Kapitel, die Antwort des Elihu, als eine Art analytischer Schilderung erkennen. Ein Traum übt erschreckende

Wirkung und bringt den Menschen körperlich und seelisch abwärts. Nun müssen wir nur den Vers vom Fürsprechengel richtig begreifen: Wenn nur an (nicht außer) ihm Einer von Tausenden Fürsprechengel sein kann, um dem Menschen selber (nicht wie Ibn Esra allein meint: über ihn) seine Redlichkeit zu künden, dann ist er befreit und ausgelöst. Unter tausend unbewußten Verdrängungen und Trieben das eine befreiende und zur Selbsterkenntnis führende Persönlichkeitsmoment heraufzuholen, ist heute das Problem der Psychoanalyse und ihrer Therapeutik — und dort der supponible Sinn des Traumfastens.

REFERATE

Flügel, J. C.: The Psychology of Clothes. (The International Psycho-Analytical Library. The Hogarth Press, 1931.)

Der Hauptteil des Buches behandelt das Verhältnis des Menschen zu seiner Kleidung in Vergangenheit und Gegenwart. In den vier letzten Kapiteln aber spricht Flügel von den Veränderungen, die dieses Verhältnis bei einer tieferen psychologischen Einsicht in seine Bedingungen möglicherweise erfahren würde. Das Buch gliedert sich demnach in zwei Teile, in die reine und in die angewandte Kleidungspsychologie. Wenn es auch viele Gedanken enthält, die nicht unmittelbar psychoanalytischer Natur sind, so konnte es doch nur von einem Analytiker geschrieben werden, und es darf beanspruchen, der Psychoanalyse ein neues Anwendungsgebiet eröffnet zu haben. Daher ist auch seine Aufnahme in die *Psycho-Analytical Library* voll gerechtfertigt.

Zunächst erörtert Flügel die drei grundlegenden, für die Kleidung maßgebenden Motive: das des Schmückens *(decoration)*, das der schamhaften Verhüllung *(modesty)* und das des Schützens *(protection)*. So erfordert z. B. das Schamgefühl die Verdrängung des phallischen Exhibitionismus, aber der unterdrückte Trieb kommt im Schmuck — etwa in Gestalt eines aufs Haupt gesetzten Zylinderhuts — zu einer symbolischen Befriedigung. Verschiedene Intensitätsgrade in der Verdrängung des phallischen Exhibitionismus werden illustriert durch den Hosenlatz, die *„poulaine"* (den phallischen Schuh) und durch den modernen Schuh, bei dem zugunsten der spitzen Form sogar die Bequemlichkeit geopfert wurde (S. 27—28).

Flügel beschreibt jede Form der Schamhaftigkeit durch die Angabe von fünf bestimmenden Momenten. Die Abwehr, sagt er, kann sich entweder gegen eine Zurschaustellung im sozialen oder im sexuellen Sinne wenden, entweder gegen eine Tendenz, den nackten Körper zu zeigen oder gegen die Neigung, prächtige Kleider sehen zu lassen, gegen eine Entblößung vor sich selbst oder vor anderen, gegen ein Verlangen oder gegen einen Widerwillen — und all dies kann sich noch auf die verschiedensten Körperteile beziehen (S. 54).

Die Kleider sind nicht nur ein Schutz gegen Kälte und Hitze, gegen menschliche und tierische Feinde und gegen Unfälle, sie schützen auch vor psychischen Gefahren. Unter diesen sind Zauberei und böse Geister die augenfälligsten, und zu ihrer Abwendung hat man oft Phallussymbole der verschiedensten Art als

Talismane getragen. Insbesondere zeigt Flügel, daß Kleider auch zum Schutze gegen moralische Gefährdung dienen können. So „schützt sich der Mönch durch seine schlichte, alles bedeckende Tracht gegen die lockenden Versuchungen dieser verderbten Welt“ (S. 74), und ähnliche Motive liegen den dunklen Farben und der Steifheit unserer gegenwärtigen Kleidung zugrunde. Schließlich mag die Kleidung auch den schützenden Mutterleib symbolisch darstellen (S. 81—84).

Natürlich gibt es auch individuelle Unterschiede in unserem Verhältnis zur Kleidung. Der revolutionäre Typ hat einen kräftig entwickelten Haut- und Muskelerotismus, sein Exhibitionismus ist nur wenig sublimiert, und daher ist auch das Schamgefühl ebenso wie das Schutzbedürfnis nur schwach entwickelt. Der entsagende *(resigned)* Typ ist, wie sein Name besagt, eine durch Verzicht entstandene Umbildung des revolutionären. Der gefühlsarme Typ hat „weder starke kleidungsfeindliche autoerotische Elemente“ noch „einen kräftigen, auf die Kleidung verschobenen Exhibitionismus“ und daher „kein ausgeprägtes Schamgefühl und kein intensives Schutzbedürfnis.“ — „Im prüden Typ triumphiert das Schamgefühl“ (S. 96). Dann gibt es auch einen Gewissenstyp, bei dem eine bestimmte Art, sich zu kleiden, zu einem sichtbaren äußeren Zeichen eines strengen Über-Ichs geworden ist (S. 98).

Von diesen Typen, die alle einen positiven Lustgewinn aus der Kleidung ziehen, muß der schutzsuchende *(protected)* Typ unterschieden werden, der sich durch die Kleidung vor der physischen und seelischen Kälte der Außenwelt schützen will, und der stützungsbedürftige *(supported)*, dem die Phallussymbole, mit denen er sich schmückt, einen Halt geben. Bei dem Sublimierungstyp treten die autoerotischen Elemente hinter der Fähigkeit, den Exhibitionismus zu sublimieren, zurück. Schließlich gibt es noch einen selbstzufriedenen Typ, dessen Selbstzufriedenheit sich oft als eine Abwehr des aus dem Kastrationskomplex entspringenden Minderwertigkeitsgefühls erweist.

Neben den individuellen Unterschieden gibt es in unserem Verhältnis zur Kleidung natürlich auch Geschlechtsunterschiede. Bei Primitiven sind gewöhnlich die Männer reicher geschmückt, die Frauen schamhafter verhüllt. Bei uns allerdings dreht sich dies Verhältnis um. Flügel erklärt die Tatsache, daß unsere Frauen heutzutage eine mehr dem Schmuckinteresse dienende Kleidung tragen, aus dem diffuseren Charakter ihrer Sexuallibido. „Die männliche Libido ist in relativ entschiedener Weise auf den Phallus konzentriert und kann daher in einzelnen Schmuck- und Kleidungsstücken verhältnismäßig leicht einen symbolischen Ersatz für dieses eine Organ finden; viel schwieriger ist es, eine allgemeine symbolische Darstellung für den ganzen Körper zu finden. Denn trotz seiner vollständigen Verhüllung muß irgendwie die Vorstellung des unter der Kleidung verborgenen lebendigen Fleisches erhalten werden. Hierin liegt der wesentlichste Grund dafür, daß bei den Frauen die Verschiebung des exhibitionistischen Interesses vom Körper auf die Kleidung nicht so vollständig gelingt wie beim Mann, und daß daher bei ihnen eine größere Bereitschaft besteht, neben der Verschiebung des Exhibitionismus auch etwas von tatsächlicher Entblößung eintreten zu lassen, wie das in der Sitte

des *Décolleté* zum Ausdruck kommt“ (S. 108). Es wäre interessant, Betrachtungen darüber anzustellen, ob der diffusere Charakter der weiblichen Libido etwas Ursprüngliches oder ein Kulturprodukt (d. h. durch ein Trauma verursacht, vgl. Dalys Menstruationskomplex) ist. Der männliche, in der Kleidung zum Ausdruck kommende Exhibitionismus hat jedenfalls seit der französischen Revolution eine starke Verdrängung erfahren.

Nach einer Einteilung der Kleidung in primitive, tropische und arktische und in fixierte und der Mode folgende Typen folgen zwei Kapitel über Ursachen und Wechsel der Moden. Das Hauptmotiv der Modebildung, sozialer und sexueller Ehrgeiz, ist mit erheblichem, wenn auch nicht vollem Erfolge von denen, die ein kommerzielles Interesse an der Mode haben, auf scharfsinnige Weise erforscht worden. Die Geschichte der Mode eines Volkes, kann man beinahe sagen, ist die Geschichte seiner Erotik. „Es gibt Perioden, in denen der Exhibitionismus triumphiert, und solche, in denen er aufs schärfste unterdrückt wird“ (S. 155). Es gibt also auch „einen Wechsel des Grades, in dem der Exhibitionismus vom Körper auf die Kleidung verschoben wird. In dem einen Extremfall haben die Kleider an sich eine vergleichsweise geringe Bedeutung. Sie dienen dann nur der Zurschaustellung des Körpers, dienen als Folie für seine Reize . . . Im anderen Extremfall ist der Körper wenig mehr als — um mit Carlyle zu reden — ein Kleider-Pferd, und die ganze Wirkung geht von den Kleidern aus, die ihm umgehängt werden“ (S. 156—157). Es sind auch nicht immer die gleichen Körperteile, die die stärkste Betonung erfahren. „Während des späten Mittelalters und der Renaissance galt das größte Interesse dem Unterleib, der so sichtbar wie möglich gemacht wurde.“ Denn damals war Fruchtbarkeit ein Ideal. „Im achtzehnten Jahrhundert wandte man sich von dieser Verherrlichung des Unterleibes wieder ab . . , und zwar zugunsten eines wachsenden Interesses an Busen und Hüften.“ Nach der Empirezeit „rissen die Hüften das gesamte Interesse an sich und, um sie zu akzentuieren, schwollen die Kleiderschösse zu gewaltigen Formen auf . . . In der Folgezeit wich die Betonung der Hüften einer Akzentuierung der hinteren Körperpartien und in den siebziger und noch einmal in den achtziger Jahren trugen die Frauen etwas, was wirklich fast wie ein Schwanz aussah . . . In der Gegenwart ist das Interesse vom Rumpf auf die Extremitäten übergegangen“ (S. 160—161).

Flügel zieht eine Parallele zwischen der Entwicklung der Tierarten und der der Kleider. Wie es im Körper rudimentäre Organe gibt, so gibt es auch in der Kleidung viele rudimentäre Elemente, die ihren praktischen Zweck überlebt haben und nur noch zum Schmucke dienen, z. B. die Knöpfe auf der Rückseite des Schoßrocks und der umgeschlagene Teil der Stulpenstiefel.

Nach dieser ausführlichen und rein betrachtenden Analyse der Kleidungspsychologie erörtert Flügel noch am Schluß seines Buches einige praktische Folgerungen, die man aus seiner Untersuchung ableiten könnte. Er stellt das folgende Axiom auf: „Das Ziel einer vernünftigen Bekleidungstechnik muß sein, unter Berücksichtigung des Realitätsprinzips ein Maximum an Triebbefriedigung zu gewähren.“ Für jeden, der den analytischen Teil des Buches

mit Verständnis gelesen hat, muß es klar sein, daß unsere heutige Kleidung von diesem Ideal sehr weit entfernt ist. Sie könnte sehr gut schöner, gesünder, billiger und bequemer sein. Aber die Anwendung von Flügels Kriterium stößt auf eine Schwierigkeit, die Schwierigkeit nämlich, zu bestimmen, welches Maß an Befriedigung des Schmuckbedürfnisses, des Schutzbedürfnisses und des Schamgefühls dem Realitätsprinzip gerecht wird. „Wir müssen zugeben, daß der bloße Umstand, daß Kleider aus Schamgefühl und zu Schmuckzwecken getragen werden, beweist, daß die Voraussetzungen unseres Grundsatzes nur sehr unvollständig erfüllt sind, und daß wir uns eines Kompromisses schuldig machen müssen, indem wir diesen oder jenen Beitrag zur Kleidungsreform in Vorschlag bringen, — wenigstens so lange, bis wir durch fortschreitende Reformen die Kleidung schließlich einmal ganz beseitigt haben werden" (S. 237).

Das ganze Buch bewährt das hohe wissenschaftliche Niveau Flügels; es ist methodisch klar und vorurteilslos geschrieben. Außerdem erschließt es eine neue Provinz der Wissenschaft im allgemeinen und der angewandten Psychoanalyse im besonderen. Diese Eigenschaften sichern dem Buch einen beträchtlichen wissenschaftlichen Wert; aber wir können voraussagen, daß seine indirekten praktischen Auswirkungen nicht weniger bedeutungsvoll sein werden.

Money-Kyrle (London)

Frazer, J. G.: Myths of the origin of fire. Macmillan & Co., Ltd., London 1930.

Der Titel dieses Buches gibt den Inhalt so vollständig an, daß man in einem Referat kaum mehr etwas hinzufügen könnte. Wir haben hier eine umfassende, nach Möglichkeit vollständige Sammlung aller die Entstehung des Feuers betreffenden Mythen, dargestellt mit der Genauigkeit und in der ansprechenden Weise, die alle Arbeiten Frazers auszeichnen. Mehr ist freilich auch nicht zu sagen. Über die reine Materialsammlung geht Frazer tatsächlich nicht hinaus. — Das Ergebnis ist, daß die ältesten Methoden des Feuerzündens dieselben sind, die heute noch von kulturell zurückgebliebenen Völkern angewandt werden: Der Feuerbohrer, die Feuersäge, der Feuerhobel und Stein und Eisen. Andere Probleme scheint es für Frazer innerhalb dieses Stoffgebietes nicht zu geben. Nirgends wird die Frage nach den psychologischen Motiven aufgeworfen, durch die die Menschen zu dieser Erfindung gedrängt wurden. Ununtersucht bleiben auch alle Inhalte der Mythen, die über die Technik der Feuerzündung und deren Hilfsmittel hinausgehn. Ein Beispiel wird genügen, um deutlich zu machen, wohin man kommt, wenn man die Wirksamkeit des Unbewußten, die Bedeutung der Symbolik, kurz alle Errungenschaften der modernen Psychologie außer Betracht läßt.

„Wenn wir uns fragen, warum in diesen Mythen so oft die erste Feuerzündung Tieren, insbesondere Vögeln, zugeschrieben wird, Wesen also, von denen ja auch jeder Wilde einsieht, daß sie gegenwärtig nicht im Besitz des Feuers sind, so scheint die plausibelste Antwort die zu sein, daß diese Sagen ursprünglich den Grund für gewisse Färbungen und sonstige Charakteristika jener Tiere

liefern sollten, die der Primitive dem Feuer zuzuschreiben pflegt, und daß der Anspruch, Ursprung und Entdeckung des Feuers zu erklären, erst nachträglich in sie hineingebracht worden ist." (S. 215, 116.)

Man muß also wieder einmal bedauernd feststellen, daß die Anthropologen die auf ihrem Fachgebiet von den Analytikern geleistete Arbeit fortgesetzt ignorieren, wie zum Beispiel Frazer in der sonst so vollständigen Bibliographie dieses Spezialproblems weder die einschlägige Arbeit Abrahams noch die Theorien Freuds erwähnt. E. J. (London)

Money-Kyrle, R.: The Meaning of Sacrifice. The International Psycho-Analytical Library, No. 16. London 1930.

Diese großangelegte und ins Große strebende Arbeit empfiehlt sich durch ihre klare Disposition, die systematische Art der Untersuchung, ihre Klarheit und ihren Fleiß. Die Belesenheit des Verfassers, die auf psychologischem, mythologischem, religionswissenschaftlichem und ethnologischem Gebiete die gleiche ist, erweckt unseren Neid. Seine philosophische Bildung erweist sich besonders in der Diskussion schwieriger Begriffe. Die Deutung mancher Mythen ist geschickt und zeugt auch von psychologischer Einfühlungsfähigkeit, von Verständnis für das Denken und Fühlen der Antike. Die Darstellung und Kritik der Theorien über das Opfer sind klar und übersichtlich, was, wie etwa zum Beispiel bei Frazer, nicht immer leicht ist. Vereinzelte Bemerkungen, wie die über den Zusammenhang der Institution der Nonnen und der Tempelprostitution der Antike, sind ausgezeichnet, leider ist die Zahl solcher Marginalien sehr gering.

Es kommen nun sachte meine Einwände gegen das Werk, das die Londoner philosophische Fakultät mit Recht als Doktorarbeit approbiert hat. Diese Einwände beziehen sich nicht so sehr auf Fehler wie auf Fehlendes, nicht so sehr auf Vorhandenes wie auf Mangelndes. Ich meine, die erste Vorbedingung für eine solche Arbeit ist ein Einfall oder, wenn man will, eine ganze Reihe von Einfällen. Jedenfalls, so glaube ich, muß ein glücklicher Einfall, dem man nachgeht, vor der Arbeit da sein; dieser Einfall kann sich auf den Stoff beziehen oder einen bekannten Stoff in einer neuen Art darstellen. Der Leser, der das vorliegende Werk aufmerksam studiert hat, konstatiert hier mit Verwunderung, daß ein solcher Einfall fehlt. Money-Kyrle gibt eine Darstellung der analytischen Opfertheorie mit einigen eigenen Zusätzen, die sich für den Analytiker von selbst ergeben. Er berichtet, aber er produziert nicht. Was er berichtet, ist klar und korrekt, aber man wartet vergebens auf etwas Unbekanntes. Es ergibt sich so eine sehr instruktive, ziemlich blutleere Arbeit, die für den Anthropologen und den Religionswissenschaftler viel Neues bietet, dem Psychoanalytiker aber nur eine übersichtliche Darstellung der Opfertheorie gibt.

Die Hypothesen, die der Autor über die verschiedenen Arten der Opfer aufstellt, ergeben sich, wie erwähnt, zum großen Teil als unmittelbare Folgerungen aus Freuds Theorien. Gegen den anderen Teil ist sicherlich nichts Wesentliches einzuwenden, aber damit ist über ihn fast alles gesagt.

An diesem Eindruck ist gewiß die Darstellung mitschuldig. Sie ist so un-

geschickt wie möglich. Vor allem ist sie fast immer abstrakt, peinlich genau eingeteilt, unerbittlich deduktiv; sie stellt die Dinge fast immer einflächig dar, statt die Schichten aufzuweisen. Die Untersuchung ist immer systematisch, auch dort, wo sich die genetische Darstellung fast aufdrängt. Der erste Teil gibt eine ausführliche Übersicht über das Wesen des Ödipuskomplexes, diskutiert in abstraktester Form die psychologischen Begriffe, welche im zweiten Teil auf die Untersuchung der Bedeutung des Opfers angewandt werden. Diese Anwendung aber macht es notwendig, etwa neu auftauchende Begriffe nicht nur zu diskutieren, sondern auch breit darzustellen, was die analytische Theorie darüber zu sagen hat. Ich gebe ein typisches Beispiel — eines für hundert — aus dem zweiten Teil (S. 244). Nachdem alle Arten von Opfer ausführlich eine nach der anderen untersucht und dargestellt wurden, werden die Rationalisierungen und Überdeterminierungen, die in der Opferinstitution enthalten sind, untersucht: „Es ist klar, daß in allen jenen Opferformen, in denen das Opfer gegessen wird, orale Elemente eine Rolle spielen. Um nun, so weit es möglich ist, die Geschichte dieses Teiles zu rekonstruieren, wird es wünschenswert sein, uns mit den Beobachtungen und Theorien der Analytiker über den Ursprung und die Entwicklung der Oralerotik bekannt zu machen. Zuerst aber wird es notwendig sein, etwas über die Beziehung von Erotik zur Libido zu sagen." Nun folgen einige Seiten Sexualtheorie, dann wieder einige Absätze ihrer Anwendung auf die Institution des Opfers. Ein solches Verfahren ist nicht nur rein schriftstellerisch mißglückt, es ist auch wissenschaftlich nicht zu rechtfertigen. Es zeigt die rein mechanische Übertragung psychologischer Resultate auf ein anderes Gebiet.

Die Meriten des Autors wurden bereits hervorgehoben; sie werden durch diese Ausstellungen nicht geschmälert. Was betont werden sollte, ist die Notwendigkeit eines tragenden Einfalls für eine Arbeit dieser Art. Es sei auf Einzelheiten nicht eingegangen, sondern nur gesagt, daß es sich hier um die sehr gewissenhafte Untersuchung eines Gelehrten handelt, der sich hoffentlich zum Forscher entwickeln wird. Reik (Berlin)

Festschrift, William Stern zum 60. Geburtstag am 29. April 1931. Herausgegeben von seinen Mitarbeitern am Psychologischen Institut Hamburg. Beihefte zur Zeitschrift für angewandte Psychologie. 59. Johann Ambrosius Barth. Leipzig 1931.

Alfred Adler wiederholt seine bekannten Anschauungen in einem Beitrag, „Der nervöse Charakter", etwa so: „Nun, der von der Individualpsychologie gefundene Zustand etwa einer Neurose ist natürlich nicht in einem Begriff zu schildern, wie überhaupt wir Individualpsychologen besonders darüber zu klagen haben, daß die Sprache zu arm ist, alles das knapp zu schildern, was wir gern geschildert haben möchten. Deshalb sind wir genötigt, zu beschreiben, und dabei trauen wir dem einzelnen Ausdruck nicht. Wir wissen, wenn wir sagen ‚nervös', daß sich darunter tausend Varianten zusammenfassen lassen, von denen der Hörer kaum versteht, was der Vortragende meint. Wie soll er es dann

schildern? . . . Ich könnte z. B. eine Angstneurose nur verständlich machen, wenn ich auch das dazugehörige Gedankliche zu den Emotionen und Affekten der Angst in Beziehung setze, wenn ich auseinandersetze, auf welchem Wege des Denkens ein solcher Mensch zu einer solchen Emotion kommt, oder, anders ausgedrückt, welche Gedanken wir voraussetzen können bei einem Menschen, der an Angstzuständen leidet. Dann werden wir gewahr, daß sich darunter manches birgt, was von andern ganz anders verstanden wurde, die diese Zusammenhänge und ihre Bedeutung nicht ermessen haben, oder nicht bedacht haben, daß wir die Einzelheiten im seelischen Leben nur dann verstehen können, wenn wir den ganzen Zusammenhang kennen. Andernfalls kommt man zu Hypothesen, wie ‚Verdrängung', Gegensatz des ‚Bewußten und Unbewußten', triebhafte, emotionale Grundlage des Seelenlebens usw. Wir müssen zuerst das Individuum verstehen, dann können wir die einzelnen Teile seines Seelenlebens verstehen . . ."

David und Rosa Katz analysieren „Die Schimpfworte des Kindes", ein Thema, daß außerhalb der psychoanalytischen Literatur, die aber die Autoren ganz unberücksichtigt lassen, bisher kaum behandelt wurde. „Das Schimpfwort hat kathartische Wirkung"; es tritt beim älteren Kinde an Stelle der „hohen Bereitschaft, einen Gegner zu attackieren und ihn zu schlagen". Kinder übernehmen nicht nur Schimpfworte aus ihrer Umwelt, sondern erfinden auch schimpfliche Ausdrücke, d. h. geben üblichen Worten beschimpfenden Sinn. Sie wählen hiezu oft die Namen von Dingen, die ihnen als entwertet bekannt sind, so: „Du schmutziges Handtuch", „Du A-a", „Du Nachttopf". „Es ist bekannt, daß in fast allen Kultursprachen wie auch in vielen primitiven Sprachen Bezeichnungen für Ausscheidungen als Schimpfworte gebraucht werden. In diesem Fall hat also das Kind aus demselben Gefühl heraus, aus dem dieses Wort [A-a] zum Schimpfworte in fast allen Sprachen geworden ist, das Schimpfwort geschaffen". Die „selbsterfundenen Schimpfworte gehen zum Teil von Worten aus, die in der Erwachsenensprache einen neutralen Charakter besitzen". Aus dieser Gruppe bringen die Verfasser zwei Beispiele „Klosterei" und „Papier", die sie nicht einleuchtend aufzuklären vermögen. Die Beobachtungen, die diese Arbeit bringt, belegen die psychoanalytische Auffassung, daß die Schimpfworte mit anal-sadistischen Tendenzen verknüpft sind. Für jene beiden „neutralen" Worte ließe sich von hier aus wohl auch zwanglos Aufklärung schaffen; man könnte an die anale Verwertung von Papier denken („Du bist einfach Papier!" schimpft das Kind zu seiner Großmutter); und Kloster wird häufig genug von Kindern geradezu für Klosett gesagt, klingt jedenfalls an dieses Wort an; doch ließe sich darüber nur bei Bekanntschaft mit diesen Kindern entscheiden. Der Zusammenhang, den wir mit Hilfe der Libidotheorie als „anal-sadistischen" präzisieren, scheint sich auch den Verfassern aufzudrängen, kann sich aber, da sie der Libidotheorie fernstehen, nicht durchsetzen.

Géza Révész: Zur Psychologie der Furcht und Angstzustände: Unterscheidet „innerhalb der mit Furchtcharakter ausgeprägten Affekte Furcht und Angst". Bei zahlreichen augenfälligen Übereinstimmungen liegt das „trennende Hauptmerkmal in der intentionalen Beziehung. Die prinzipielle Scheidung vollzieht

sich nicht auf der Ebene des *Behavior* und noch weniger im Phänomenalen — wenn auch in diesen Richtungen bedeutende Differenzen aufzuweisen sind —, sondern im Intentionalen. Während die Furchtzustände sich stets auf gegenwärtige, unmittelbare Gefahren beziehen, richten sich die Angstzustände nur auf mögliche, vermutliche oder voraussichtliche Vorgänge gefährlicher Art . . ." Also: „Ich habe Angst vor Schlangen; hingegen: ich fürchte mich vor dieser Schlange (vorausgesetzt natürlich, daß die Gefahr offenbar ist)." „Das Furchtobjekt kann nur etwas Reales, Konkretes und niemals eine bloße Vorstellung oder ein Gedanke sein". Angst kann auch von Vorstellungen ausgehen. Aber: „Nicht die objektive Gefahr, ihre wirkliche Größe, ihre Nähe entscheidet über die Furcht, sondern ihre subjektive Beurteilung, die Einschätzung der Lage." Daraus folgt, daß die Furcht mit dem Furchtobjekt verschwinden muß, die Angst trotzdem bestehen bleiben kann. Die Angst oder doch die Angstzustände wären darum auch zu den Stimmungen und nicht zu den Affekten zu rechnen. Sie ist charakterologisch so viel bedeutsamer als die Furcht. Diese erlebens- und sprachpsychologisch weitgehend zutreffende Sonderung ermöglicht Révész eine eingehende Analyse der Furchterlebnisse: Erschrecken, Entsetzen und Grauen, dessen Beziehung zum Ekel hervorgehoben wird. Der oft vertretenen Auffassung, die Angst könne objektlos sein, widerspricht der Verfasser entschieden: nur bewußtseinsmäßig sei dies der Fall: die Angst erhalte dann diffusen Charakter; aber das Angstobjekt ist nur „entweder wegen der Beschränktheit des Bewußtseinsumfanges zeitweilig aus dem Bewußtsein getreten oder infolge Verdrängung bis zur Überwindung des Widerstandes latent. Zahlreiche Beispiele liefert dafür die psychoanalytische Literatur". Der Hinweis auf die Selbstbeobachtung „entscheidet über die Frage nicht. Es müßte erst nachgewiesen werden, daß selbst nach einem psychoanalytischen Eindringen in das Unbewußte, nach Aufheben von Verschiebungen und Verdrängungen wir nicht imstande wären, latente Angstmotive zu entdecken." Die Bewußtseinspsychologie kann in solchen Fällen „nicht ausreichen. Diese Anschauung wird durch Freuds Forschungen in weitestem Maße unterstützt." Révész macht darauf aufmerksam, daß Freud selbst von „Objektlosigkeit der Angst" spricht. „Jedenfalls muß Freud unter Objekt etwas anderes verstehen als wir." Was offenbar zutrifft, weil Freud dabei tatsächlich von dem bewußten Gegenstand oder vom Libidoobjekt spricht. „Überhaupt ist die phänomenologische Analyse der Angstzustände bei Freud sehr lückenhaft, sein Interesse wird beinahe ausschließlich durch die genetische Fragestellung, durch die Frage der Herkunft der Angst beansprucht." Gerade deshalb ist die Arbeit von Révész eine wichtige Bereicherung der Angsttheorie und verdient insbesondere Beachtung, weil sie einen unbewußten intentionalen Gegenstand zuläßt. Bedenklich wäre es, die phänomenologischen Analysen genetisch zu deuten, was Révész, wie es scheint, nicht ganz fern liegt.

Die anderen Arbeiten des Bandes haben zur Psychoanalyse nur indirekte Beziehungen (Giese und Kohnstamm berücksichtigen sie an gegebener Stelle): Jonas Cohn, Der physikalische Weltbegriff und das Leben; Fritz Giese, Personalismus und Biologie; Heinrich Klüver, Veränderungsauffassung bei niederen

Affen; Philipp Kohnstamm, Typen des Personalismus; Martha Muchor, Entwicklungspsychologie des Kindes und Jugendlicher; Heinz Werner, Prinzip der Gestaltsschichtung; zur angewandten Psychologie schreiben: Helmuth Bogen, Erich Jaensch, Otto Lipmann, Herbert Wunderlich. Bernfeld (Berlin)

Plettner, Karl: Eros im Zuchthaus. Mopr-Verlag, Berlin 1929.

Das vorliegende Buch schildert in ausgezeichneter Weise die furchtbaren Qualen, die die Strafgefangenen in geschlechtlicher Hinsicht dulden. Die jahrelang dauernde Unmöglichkeit, die Sexualität zu befriedigen, führt nicht nur zu zwangsartig unbefriedigender Onanie, Homosexualität und anderen Perversionen, sondern auch zu schweren Depressionen und halluzinoseähnlichen Zuständen. Die Behörden kümmern sich entweder gar nicht darum oder sie verschreiben unwirksame Mittel. Der sowjetrussische Versuch, Geschlechtsurlaube zu erteilen, wird von ihnen strikte abgelehnt. Reich (Berlin)

Scheerer, Martin: Die Lehre von der Gestalt. Ihre Methode und ihr psychologischer Gegenstand. Berlin und Leipzig 1931, Walter de Gruyter & Co.

Sorgfältig durchdacht wird die Gestaltpsychologie in ihrem ganzen Umfang, mit guten Beispielen und reichlichen Literaturnachweisen versehen, als „Wissenschaft vom äußeren und inneren Gebaren von Lebewesen" dargestellt. Auch die Ansätze der Gestalttheorie, die nach der Physik und Geisteswissenschaft weisen, werden, ihrem „interwissenschaftlichen" Charakter und Anspruch entsprechend, nicht übersehen. Ist schon die Zusammenfassung und Sichtung der sehr breiten und ziemlich verstreuten gestaltpsychologischen Literatur ein Verdienst, so gibt Scheerer mehr als eine Kompilation; er versucht zu zeigen: „Was wird Gestaltpsychologie?" Er ist bemüht, die in ihrem Gewicht und in ihren Konsequenzen leicht unterschätzbaren, keimhaften Bemerkungen Wertheimers und der andern, die zahlreichen unausgeführten Hinweise und vorläufigen Mitteilungen konsequent zu entwickeln. Dadurch wird die Arbeit sehr anregend und interessant, aber es bleibt vielfach unsicher, ob die Gestaltpsychologie wirklich „so werden wird". Die Entwicklung der gestalttheoretischen Ansätze dient Scheerer zu einer gedankenreichen Kritik — von Stern, Cassierer und Hönigswald entscheidend beeinflußt, aber doch mit vielen neuen und eigenen, nicht immer präzis und einfach genug formulierten Gedanken, die darauf abzielen, den naturwissenschaftlichen, physikalistischen, objektivierenden Charakter der Gestaltpsychologie als ihre Grenze nachzuweisen, jenseits deren eine Art Bedeutungspsychologie Raum habe und notwendig sei. Die Psychoanalyse ist dem Verfasser offenbar mehr als oberflächlich bekannt: er führt mehrmals psychoanalytische Erkenntnisse zuungunsten der Gestaltpsychologie an und weist auf Verwandtschaften zwischen Psychoanalyse und Gestaltpsychologie, etwa mit der Bemerkung hin: „Bei genauerem Zusehen könnte man fast behaupten, an der Denkmethodik des gestalttheoretischen Begriffsapparates ließen sich wesentliche Erkenntnisse der Psychoanalyse — freilich entsprechend transponiert —

aufzeigen. Es wäre vielleicht ein sehr fruchtbares Unternehmen, die psychoanalytische Methodik in die Gestalttheorie zu übersetzen und dabei zu sehr viel entscheidbareren Fragestellungen zu gelangen."

Bernfeld (Berlin)

Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik. V. Jahrgang, Heft 1, Januar 1931.

Die analytisch weitaus bedeutungsvollste Arbeit dieses Heftes ist die von Frieda Fromm-Reichmann über „soziale Minderwertigkeitsgefühle". Diese erweisen sich durchwegs als Rationalisierungen anderer, unbewußter Gefühle. Eine Tochter eines Tierarztes konnte diesen Beruf ihres Vaters nicht anderen Menschen eingestehen, ohne vor Scham zu vergehen. Hinter dem Begriff „Tierarzt" verbargen sich verdrängte Erinnerungen an reale Inzesterlebnisse mit dem Vater, so daß die Scham, einen Vater gehabt zu haben, der Tierarzt war, die deckte, einen gehabt zu haben, der vor Inzesthandlungen nicht zurückscheute. — Eine zweite Patientin schämte sich ebenso, daß ihr Vater, ein russischer Gutsbesitzer, einen Laden mit Alkoholausschank gehabt hatte. Das deckte Erinnerungen an die Trunkenheiten des Vaters, in denen er häufig vor der kleinen Tochter uriniert hatte.

Ein neues Gebiet analytisch-pädagogischer Fragestellung betritt Homburger mit der Frage, warum die „Bilderbücher" im allgemeinen ein so verzerrtes Bild der Kindheit zeichnen. Das entspreche einer Tendenz der Erwachsenen, die wahre Kindheit zu verleugnen; deshalb werden so puppenhafte Idealkinder gezeichnet. Man erhoffe sich daraus auch eine Einwirkung auf die Gewissensbildung der Kinder. Aber diese habe ein Doppelgesicht, erreiche oft mehr als beabsichtigt („Max und Moritz" und „Adamson" wirken, zeigt Homburger, dadurch, daß sie für den Augenblick von der Strenge des Über-Ichs entlasten), und die Frage, wie man an dieser Stelle richtig dosiere, sei die Kardinalfrage aller pädagogischen Problematik. Damit, daß man etwa die Bilderbücher verdammte, wäre wenig geholfen. Wenn man sie einem Kind vorenthalte, so stoße es ja doch überall in der Welt auf die darin enthaltenen Tendenzen, und wenn ein Kind über ein Bilderbuch ängstlich werde, so sei das weniger Ursache als Anzeichen einer Neurose. Das Kind bemerke am Erwachsenen nicht so sehr die einzelnen Handlungen, die als bewußte „pädagogische Maßnahmen" ausgeführt werden, als die innere Tendenz. Auf diese käme es in der Pädagogik an. (Was heißt es, wenn gesagt wird, der Pädagoge solle „die psychischen Zeichen der Zeit erkennen"?)

Hitschmann bespricht die Form der Zwangsneurose beziehungsweise Angsthysterie, die er seinerzeit „Zwangsbefürchtung vom Tode des gleichgeschlechtlichen Elternteiles" genannt hat, „für weitere Kreise". Ihre Genese aus dem Ödipuskomplex und die Mechanismen der Verdrängung und Reaktionsbildung werden an Hand von Fällen aufgezeigt.

Hoffer zeigt an einem Beispiel, daß das Onanieschuldgefühl ein Motiv für Tagebuchschreiben abgeben kann. Ein Jugendlicher hat tatsächlich die sonst im Tagebuch verschwiegene Onanie erst in Chiffren und dann in erklärenden

Zusätzen, die er ein Jahr später machte, *expressis verbis* eingestanden. — Der Schluß, „aus der Tatsache, daß es erlaubte Onanieäquivalente und vor allem eine geheime Onanie gibt, sieht man, daß die Erziehung nicht so triebfeindlich und inhuman ist, wie wir es aus der ersten Reaktion der Erzieher oft schließen sollten", ist falsch. Man sieht aus dieser Tatsache höchstens, daß die triebfeindliche und inhumane Erziehung ihr Ziel nicht voll erreichen kann, keineswegs aber, daß diese Onanieäquivalente und die geheime Onanie ihr erwünscht sind.

Ella M. Terry erzählt von einem Kind, das in pädagogischer Behandlung vom Stottern durch einen Übertragungserfolg geheilt wurde. Darauf begann es zu stehlen. Die Autorin vermutet im neuen Symptom ein Äquivalent des verschwundenen alten. Das Material, das mitgeteilt wird, ist sehr spärlich. Deutlich ist nur, daß das Kind sich mit analen Konflikten (Zurückhalten und Hergeben) herumschlägt.

Melitta Schmideberg hat, da sie ähnliche Fälle zu behandeln Gelegenheit gehabt hat, den Mut, diesen Fall von Ella Terry trotz des spärlichen Materials analytisch zu interpretieren; ihre Deutungen behalten eben wegen des spärlichen Materials für diesen Fall einen willkürlichen Charakter. Die Angst, den Stuhl herzugeben, gehe auf eine Art analer Kastrationsangst zurück, auf die Angst, die Mutter könnte ihr den Stuhl wegnehmen. Diese Angst sei wieder eine Vergeltungsangst für das von Melanie Klein mit Nachdruck beschriebene infantile prägenitale Objektziel, das Körperinnere (den Stuhl) der Mutter zu rauben. Da das Kind dann Geld stahl, um der Mutter dafür Schokolade zu schenken, sei ein Motiv des Stehlens der Wunsch, in die Lage zu kommen, diese ursprüngliche Raubphantasie wieder gutmachen zu können.

Ein allgemeiner Aufsatz von Meng über „Psychoanalyse und Sexualerziehung" ist voraussetzungslos geschrieben und hält es für nötig, gegen die Auffassung zu polemisieren, Geschlechtskrankheiten seien unanständig; dagegen werden viele sehr aktuelle Probleme der Sexualerziehung nicht erwähnt. Als wesentlich für die analytische Erziehung wird angeführt, daß uns „Sexualerziehung" „Trieberziehung" bedeute, daß nicht nur der Sexualtrieb im engsten Sinn, sondern auch der Aggressionstrieb Erziehung benötige, daß es auf das innere Gleichgewicht des Erziehers selbst mehr ankomme als auf Einzelmaßnahmen.

V. Jahrgang, Heft 2/3, März 1931.

Eine zusammenfassende Darstellung der psychoanalytischen Theorie fehlt in der Literatur leider noch durchaus. Der Interessent war bis jetzt gezwungen, sich die einheitlichen Auffassungen aus den einzelnen Originalarbeiten selbst zusammenzustellen. Deshalb ist es sehr erfreulich, daß dieses Heft von berufener Seite, nämlich von Sterba, eine systematische Darstellung wenigstens eines Teiles dieser Theorie, der psychoanalytischen Libidolehre, bringt. Sie wird zwar dem, der von Analyse nichts weiß, nicht verständlich sein (das wäre wohl auch eine unerfüllbare Forderung), aber jedem, der etwas weiß, und dem es vor Gedanken und Terminis noch etwas wirr im Kopfe war, Klärung, und auch dem schon Klaren Gelegenheit zur Kontrolle und zum Nachschlagen über

Zusammenhänge libidotheoretischer Probleme bringen. — Nachdem Hitschmann die „Zwangsbefürchtung vom Tode des gleichgeschlechtlichen Elternteiles“ beschrieben hat, macht er nun darauf aufmerksam, daß es auch eine Angst vor dem Tode des im Ödipuskomplex geliebten andersgeschlechtlichen Elternteiles gibt, wenn sie auch selten ausgesprochen zwangsmäßigen Charakter trägt. Sie erkläre sich meist als Teil der Angst vor dem Zusammenleben mit dem übrigbleibenden gehaßten Elternteil; doch dürfe man auch die Existenz des umgekehrten Ödipuskomplexes nicht vergessen. — Die Beziehungen von „Kind und Märchen“ untersucht Hoffer. Die Märchen waren ursprünglich ein Phantasieschongebiet zur Erledigung in der Realität unanwendbarer unbewußter Triebregungen, übrigens nicht nur der Kinder, sondern auch der Erwachsenen. Erst sekundär seien sie in den Dienst pädagogischer Zwecke gestellt worden, hauptsächlich durch besondere Unterstreichung der in ihnen wegen verbotener Triebbetätigungen schließlich verhängten Strafen. (Die den märchenerzählenden Erwachsenen erwünschte Wegwendung der kindlichen Triebregungen von der Realität wird als gesellschaftliche Funktion des Märchens zu wenig gewürdigt.) Die Wirkung von Märchen hänge deshalb von der seelischen Struktur des Kindes ab, das sie höre oder lese. Wer die Märchen als zu irrational aus der Erziehung verbannen wolle, sei kurzsichtig und unterschätze die psychische Realität des Irrationalen in der Kinderseele, wer sie als zu angsterregend verurteile, habe für das gesunde Kind gleichfalls unrecht, weil „Verbot, Grausamkeit und Gewähren“ in den Märchen „fein dosiert sind“, wer schließlich das Märchen verurteile, weil es die zu unterdrückenden Triebe des Kindes zu sehr reize, irre erst recht, weil die Abfuhr in der Phantasie ja gerade vor der Abfuhr in der Wirklichkeit schütze (was das Hauptmotiv der pädagogischen Verwendung des Märchens sein dürfte). — Baudouin erzählt von einer kindlichen Enuresis, die der Ausdruck des Wunsches nach Identifizierung mit einem neugeborenen kleinen Geschwisterchen war und durch Erfüllung der gegenteiligen Wünsche nach „Erwachsensein“ (dadurch, daß die kleine Patientin in einem großen Bett schlafen durfte) geheilt werden konnte. — Christa Scheulen beobachtete die Anteilnahme eines kleinen Mädchens an der Schwangerschaft einer Tante.

V. Jahrgang, Heft 4, April 1931.

Man hört gegen die Psychoanalyse häufig das Bedenken, die eingehende Beschäftigung des Patienten mit sich selbst könnte ihm die Naivität, die Unmittelbarkeit des Erlebens rauben, die ewige Reflexion die Selbstverständlichkeit unmöglich machen, sowie bei Meyrink der Tausendfüßler nicht mehr gehen kann, nachdem die boshafte Kröte ihn zur Reflexion über die Kompliziertheit seiner Beinbewegungen verführt hat. — Schottlaender bemüht sich, dieses Bedenken zu zerstreuen: Der psychoanalytische Patient werde nicht von der Außenwelt abgelenkt und dazu bewogen, sich ganz in sich selbst einzuspinnen, sondern er werde auf dem Wege der richtigen Beschäftigung mit dem eigenen Ich zur Außenwelt gerade hingelenkt; je weiter die Analyse fortschreite, um

so mehr erhalte er mit dem Erstarken des Realitätsprinzips gerade Einsicht in die reale Schwäche und Abhängigkeit seines Ichs. — So richtig dies alles ist, scheint uns Schottlaender doch ganz zu übersehen, welch wichtiges und eingehender Untersuchung wohl würdiges Problem in der Herausarbeitung des psychologischen Unterschiedes zwischen der erlebnisstörenden und der in der Psychoanalyse erwünschten Reflexion gelegen wäre. — Der Baseler Gewerbeinspektor Strub, durch Zulliger mit der Psychoanalyse vertraut, beschreibt in längeren Ausführungen, wie er in Besprechungen mit Lehrlingen und Lehrherren die Kenntnis der Analyse anwendet. Es handelt sich bei allen Beispielen um charakteristische Fälle von Übertragung, d. h. darum, daß Lehrlinge in das Lehrverhältnis unbewußt an andern Orten erworbene Einstellungen mithineintragen. Kann man das erkennen und mit den Betreffenden durchsprechen, so wird damit manche Schwierigkeit aus dem Weg geräumt. So dankenswert eine solche Arbeit gewiß ist, verbleibt doch der Eindruck, als ob Strub dazu neigte, nunmehr alle in Lehrverhältnissen auftauchenden Schwierigkeiten nach solchem psychologischen Schema aufzufassen und damit die rein soziale Ätiologie vieler derartiger Zusammenstöße zu unterschätzen. — Der Diskussionsbeitrag zu Homburgers „Bilderbücher"-Aufsatz von Herta Fuchs bespricht in nicht sehr übersichtlicher Weise allerlei sehr verschiedene Themen: Das Interesse der Erwachsenen an Bilderbüchern, selbstgezeichnete Bilderbücher der Kinder und ihre Funktionen, die Möglichkeit, die Triebentwicklung eines Kindes an Hand von ihm angefertigter Zeichnungen zu verfolgen, die Reize des „Struwwelpeter": Die Strafen drohen zwar, ihnen werde aber „durch humoristische Darstellung die Schärfe genommen". — Wechsler hat bei normalen Kindern eine Statistik der Gewohnheit des Nagelbeißens unternommen. Er stellte Maxima im sechsten und zwölften beziehungsweise vierzehnten Lebensjahre fest und erklärt dies durch die Freudsche Annahme vom „zweizeitigen Ansatz" des menschlichen Sexuallebens.

V. Jahrgang, Heft 5/6, Juni 1931, Sonderheft »Menstruation«.

Es ist sehr dankenswert, daß die Redaktion das praktisch so belangvolle und doch bisher von der Psychoanalyse vernachlässigte Thema der Menstruation zur Diskussion gestellt hat. Was die bisherige Forschung klinisch und ethnologisch über die unbewußten Begleit- und Folgeerscheinungen der Menstruation bereits festgestellt hat, wird hier von berufener Seite referiert. Nur wenige Arbeiten bringen darüber hinaus Neues, das auch den in der Literatur bewanderten Psychoanalytiker interessiert.

Zu diesem Wenigen gehört vor allem die Arbeit von Karen Horney, die das psychoanalytisch noch nie untersuchte Gebiet der prämenstruellen Verstimmungen zum Gegenstand hat. Daß mit den körperlichen Veränderungen des Prämenstruums auch eine somatogene Steigerung der Libido statthat wie in Pubertät und Klimakterium, ist sehr glaubhaft und würde genügen, um verständlich zu machen, daß Triebkonflikte jedweden Inhalts um diese Zeit zyklisch exazerbieren. Horney meint aber darüber hinaus feststellen zu können,

daß unter diesen periodisch sich verstärkenden Konflikten diejenigen, die die Sehnsucht nach dem Kinde betreffen, ganz besonders hervorragen. Dieser Befund ist außerordentlich interessant und verdiente besondere Beachtung. Er erscheint uns um so interessanter, als wir der Autorin bei zwei Überlegungen, die ihn erklären sollen, nicht folgen können. Erstens scheint es uns unmöglich, daß die biologische Funktion der prämenstruellen Umstellungen als Schwangerschaftsvorbereitung sich einer unbewußten inneren Wahrnehmung als solche bemerkbar machen könnte. Was sich bemerkbar macht, sind die Veränderungen der Druckverhältnisse im Bauche, die von einer schon bestehenden Schwangerschaftssehnsucht unabhängig von der biologischen Funktion in ihrem Sinne interpretiert werden können. Auch das Schwinden der psychischen Beschwerden bei Eintritt der Blutung beweist da nichts, weil dieser Eintritt auch den Wegfall der veränderten Druckverhältnisse, die interpretiert wurden, bedeutet. (Wenigstens betätigte sich eine von uns untersuchte ausgesprochen prämenstruelle Depression während dieser Tage absolut retinierend wie ein trotziges Kind auf dem Töpfchen. Setzte sich die Blutung schließlich dennoch durch, so war die Spannung wie nach einer Defäkation beseitigt. Es bestand die symbolische Gleichung Menses-Kot-Kind, und die Schwierigkeiten entsprachen den Widerständen, auf die der anal perzipierte Kindeswunsch stieß.) Zweitens erscheint uns die Annahme eines primären weiblichen „Triebes zur Mutterschaft" ungerechtfertigt. Daß jede Frau sich triebhaft Kinder wünscht, ist zwar selbstverständlich; aber solcher Wunsch ist ein komplexes Gebilde und hat eine Genese. Was sollte denn das Triebziel eines solchen ursprünglichen Triebes sein? Die Konzeption? Eine Sehnsucht danach wird sich psychologisch von dem weiblichen Sexualziel überhaupt kaum trennen lassen. Der Zustand der Schwangerschaft? Wo wir ein solches Triebziel antreffen, können wir es als abgeleitet erkennen; wo es überstark ist, will die Frau das Kind auch in ihrem Körper zurückbehalten und nicht gebären. Die Entbindung? Insoweit sie als Genuß erlebt wird, ist dieser Genuß sekundär-narzißtischer Natur; insoweit dabei unbewußt in entstellter Form Organlust gewonnen wird (Groddeck), ist diese schon entstellt und nicht ursprüngliches Triebziel. Die Brutpflege? Diese wird als deutliche Wiederholung infantil-sexueller Befriedigungen erkennbar.

Beachtung verdient ferner die Arbeit von Melitta Schmideberg, die unser ethnologisches und klinisches Wissen über die Menstruation zusammenfaßt und in mancher Hinsicht ergänzt. Der Nachweis der Gleichsetzung von menstruierender Frau und Hexe, ferner der des Zusammenhanges zwischen Menstruation und sadistischer Sexualauffassung (die an andern wahrgenommene Menstruation wird auch deshalb für gefährlich gehalten, weil man unbewußt annimmt, sie stamme aus den eigenen sadistischen Impulsen, und deshalb die Rache fürchtet) erscheint gelungen. Es wird sodann an Krankengeschichten gezeigt, daß die Menstruation geeignet ist, alle möglichen infantil-sexuellen Konflikte junger Mädchen zu reaktivieren, nicht aber an sich besonders bedeutungsvoll ist. In beiden berichteten Fällen war die sadistische Sexualauffassung deshalb führend, weil die Mädchen in ihrer Angst vor dem Koitus auch die Straferwartung für gegen die Eltern gerichtete Aggressionstendenzen

untergebracht hatten. Das imponiert aber doch wohl als ein Produkt sekundärer Verknüpfung, und es erscheint uns nicht angängig, die sadistische Sexualauffassung überhaupt als eine Straferwartung zu bezeichnen. — Inhaltlich waren Aggression und Talionsstrafe durch den „Raub des Mutterleibinhaltes" charakterisiert; daß in dieser aus Milch, Kot, Kind und Penis verdichteten Vorstellung des „Körperinnern" die Idee, der Penis des Vaters sei beim Koitus in den Leib der Mutter geraten, die Schmideberg für grundlegend hält, besonders führend war, geht aus dem Material nicht hervor.

Für den Psychoanalytiker ist weiter eine „Zuschrift" von Daly interessant, in der er erzählt, daß er seine Ansichten über die primäre Natur des „Menstruationskomplexes" erst in Selbstanalyse gewann und erst dann in dem von ihm publizierten ethnologischen Material bestätigt fand; er bricht eine Lanze für die nichtklinische psychoanalytische Forschung und kann auch diesmal nicht davon überzeugen, daß die Idee der Kastration gegenüber der durch die Menstruation mobilisierten Todesangst nur eine sekundäre Rolle spiele.

Von Landauer hören wir Bruchstücke aus der Analyse eines jungen Mannes, in dessen Entwicklungsgeschichte die Menstruation eine grundlegende Rolle spielte. (Er hatte sich aus einem anläßlich einer frühzeitigen Menstruationsbeobachtung erworbenen Kastrationsschock in eine kameradschaftliche, mit Gebärneid einhergehende „Identifizierungsliebe" zu seiner Schwester gerettet — und vereinsamte völlig, als auch diese Schwester zu menstruieren begann.)

Beobachtungen an puberilen Mädchen, die die verschiedenartigen Folgen der ersten Menses schildern, aber mangels analytischen Materials nicht tiefer blicken lassen, liefern Pfeffer (ein sehr verständnisvoller Lehrer, der in seinem Denken völlig psychoanalytisch orientiert ist und nur manchmal Eindrücke aus der Lektüre stärker zu Worte kommen läßt als die von ihm selbst gesammelten, so wenn er dem neurotischen Verhalten eines Kindes „möglicherweise" das „Geburtstrauma" zugrunde legen möchte), Alice Freistadt-Lederer, Vorwahl, Pipal und Crista Scheulen. Über den Wert einer rechtzeitigen Aufklärung stimmen alle überein: Ihr Unterbleiben stellt jedenfalls eine große Gefahr dar. Wird sie aber gegeben, so garantiert das allein ebenfalls noch nichts, da sie bei schon bestehenden Verdrängungen die tiefen Schichten nicht mehr erreichen kann. Pipal berichtet auch von einem Manne, der durch eine Menstruationsphobie zum Sonderling geworden war.

In allgemeiner Weise über „Menstruationsängste" spricht Mary Chadwick. Sie findet ihre Quellen zunächst in Kastrationskomplex und Onanieschuldgefühlen, meint aber dann, daß ihnen, darüber hinaus, eine noch nicht klar durchschaute tiefere Quelle (eine uralte Blutscheu) zugrunde liegen müsse. Endlich erörtert noch Meng unsystematisch einige Probleme der Pubertätspsychologie und -pädagogik. Interessant ist dabei eine Patientin, deren Kastrationskomplex die Menses nach dem Modell einer vorangegangenen Nabelbruchoperation perzipieren ließ.

Fenichel (Berlin)

Mit diesem Heft beginnt der

XVIII. Band (1932)

Preis des Heftes Mark 6.–

Jährlich 4 Hefte

(im Gesamtumfang von etwa 560 Seiten)

Jahresabonnement Mark 22.–

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Wien I, In der Börse

IMAGO, Band XVIII (1932), Heft 1

(Ausgegeben Februar 1932)

---

1) Die in der »Imago« veröffentlichten Beiträge werden mit Mark 50.— per sechzehnseitigem Druckbogen honoriert.

2) Die Autoren von Originalbeiträgen sowie von Mitteilungen im Umfange über zwei Druckseiten erhalten zwei Freiexemplare des betreffenden Heftes.

3) Die Kosten der Übersetzung von Beiträgen, die die Autoren nicht in deutscher Sprache zur Verfügung stellen, werden vom Verlag getragen; die Autoren solcher Beiträge erhalten kein Honorar.

4) Die Manuskripte sollen gut leserlich sein, möglichst in Schreibmaschinenschrift (nicht eng geschrieben). Es ist erwünscht, daß die Autoren eine Kopie ihres Manuskriptes behalten. Zeichnungen und Tabellen sollen auf das unbedingt notwendige Maß beschränkt sein. Die Zeichnungen sollen tadellos ausgeführt sein, damit die Vorlage selbst reproduziert werden kann.

5) Mehrkosten, die durch Autorkorrekturen, d. h. durch Textänderungen, Einschaltungen, Streichungen, Umstellungen während der Druckkorrektur verursacht werden, werden vom Autorenhonorar in Abzug gebracht.

6) Separata werden nur auf ausdrücklichen Wunsch und auf Kosten des Autors angefertigt. Die Kosten (einschließlich Porto der Zusendung der Separata) betragen für Beiträge

bis	8	Seiten für	25	Exemplare	Mark 15.—,	für 50	Exemplare	Mark	20.—
von 9	„ 16	„	„ 25	„	„ 25.—,	„ 50	„	„	35.—
„ 17	„ 24	„	„ 25	„	„ 35.—,	„ 50	„	„	50.—
„ 25	„ 32	„	„ 25	„	„ 45.—,	„ 50	„	„	65.—

Mehr als 50 Separata werden nicht angefertigt.

Alle diese Zeitschrift betreffenden redaktionellen Zuschriften und Sendungen bitte zu richten: von den europäischen Ländern aus: an Dr. Otto Fenichel, Berlin W 50, Nürnberger Platz 6, von den überseeischen Ländern aus: an Dr. Sándor Radó, 12 East 86th Street, New York City (U. S. A.); alle geschäftlichen Zuschriften und Sendungen an:

Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien I, Börsegasse 11

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H., Wien I, Börsegasse 11
Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortl. für die Redaktion: Adolf Josef Storfer, Wien I, Börsegasse 11
Gedruckt bei Christoph Reisser's Söhne, Wien V, Arbeitergasse 1—7